Per.
175
f

Per. 175 f

evision
er Journale
und Zeitungen.

Ersten Bandes, Erstes Stück.

Berlin, 1794.
Bey Carl Ludwig Hartmann.

T. 175 f-11

...ATHENÆUM
...CIA.
...GENSIS.

Digitized by Google

Revision kritischer Journale und Zeitungen.

Ersten Bandes, Erstes Stück.

I.

Ankündigung.

Zu den Mitteln, welche Deutschlands Literatur seit der letzten Hälfte dieses Jahrhunderts merklich gehoben haben, gehört ganz vorzüglich eine strenge und unparteiische Kritik. Glücklicher Weise verdrängten die Literatur-Briefe und die allgemeine deutsche Bibliothek den Klotzianismus, der eine Zeit lang dem gelehrten Wesen zum Schaden und zur Schande geherrscht hatte; sie zeigten, daß Bescheidenheit mit Freimüthigkeit im Urtheilen sehr wohl bestehen könne, und daß dabei jede Privat-Rücksicht der Wahrheitsliebe aufgeopfert werden müsse.

Allein wenn dieß auch seit der Zeit mehr allgemeiner Ton in kritischen Blättern zu werden anfing; so finden sich doch noch zuweilen, selbst in den beliebtesten Journalen und Zeitungen, schlechte Kritiken, worüber man sich nicht wundern darf, weil — Menschen Mitglieder solcher Institute sind.

Digitized by Google

Indeß ist eine unbillige Kritik für denjenigen, welchen sie trifft, immer ein unangenehmes Begegniß, denn jedermann — der Ausnahmen dürften wohl nur wenige seyn — hat in dem Kreise seiner Bekanntschaft, wo nicht offenbare, doch heimliche Neider und Feinde, die diese Veranlassung zu mancherlei Kränkungen und zur Aeußerung einer hämischen Schadenfreude benutzen. Man hat in der That von Seiten der kritischen Richterstühle die Folgen eines ungerechten Tadels allzu unbedeutend vorgestellt; sie sind oft für den leidenden Theil ernsthafter, als mancher Recensent glauben mag. Und selbst gegründeter Tadel kann durch die Einkleidung beleidigend werden, wenn bittrer Spott und wegwerfender Ton an die Stelle einer gutmeinenden Belehrung tritt. Steht der Mann, der so behandelt wird, in einem öffentlichen Amte (vornämlich auf Universitäten oder Schulen): so hat dieß auf die Verwaltung desselben den nachtheiligsten Einfluß. Nur bei verstockten Sündern, welche leisere Winke nicht achten wollen, möchte sich die Kritik den Gebrauch ihrer Geißel erlauben. — Doch diesen Gegenstand haben schon mehrere beleuchtet, und neuerlich noch Wieland, der von seinem menschenfreundlichen Eifer sich vielleicht nur ein wenig zu weit führen ließ. Billigdenkende Recensenten gestehen selbst den Mißbrauch ein, welchen manche ihrer Collegen mit dem Kunstrichteramte treiben. S. das erste St. des 99 B. der allgemeinen deutschen Bibliothek, S. 290. Und vor einiger Zeit äußerte sich hierüber ein Mitarbeiter an der allg. Literat. Zeitung auf eine Art, die seinem Charakter Ehre macht.

Digitized by Google

Dem gekränkten Autor steht freilich der Weg der Vertheidigung offen; aber dieser hatte bisher, wie bekannt, einige Unbequemlichkeiten. Ueberdieß ladet die Kritik den Vorwurf ungegründeter Lobpreisungen eben so sehr, ja fast noch mehr auf sich, als den Vorwurf des ungerechten Tadels. Gegen jene erhebt sich selten einmal eine Stimme, und doch sind sie Versündigungen an dem ganzen Publikum, da bei unbilligem Tadel mehrentheils nur der Autor und der Verleger sich zu beschweren Ursach haben. In unsern Tagen, wo man besonders in der Politik und in der Philosophie leidenschaftlich Partei nimmt, wird diese fehlerhafte Seite der Kritik vorzüglich sichtbar. Es scheint also — um den verschiednen hieraus entstehenden Inconvenienzen entgegen zu arbeiten — die Anstellung einer

Revision kritischer Journale und Zeitungen,

wovon man hier einen kurzen Entwurf vorlegt, kein überflüssiges Unternehmen zu seyn. In derselben soll unverdientes Lob und ungerechter Tadel der neuesten Schriften aufgedeckt und der Werth derselben nach der Wahrheit geprüft werden. Auf das erstere schränken sich hauptsächlich die Herausgeber der Revision ein; die Vertheidigung der ohne Grund getadelten Schriften überlassen sie aber meistens den Verfassern selbst, deren Aufsätze unentgeldlich abgedruckt werden, jedoch erwartet die Verlagshandlung postfreie Einsendung, mit der innern Aufschrift: Für die Revision kritischer Journale und Zeitungen. Auch setzt man vor-

aus, daß sie in einem anständigen Ton abgefaßt seyn, und nicht leere Declamation, sondern einleuchtende Gründe enthalten werden. Da ein solches Institut sich ohne innere Güte weder heben, noch bestehen kann: so machen sichs die Herausgeber zur angelegentlichsten Pflicht, dafür zu sorgen, daß nur zweckmäßige — interessirende und belehrende — Aufsätze eingerückt werden, und sie behalten sich deßhalb die Freiheit vor, Antikritiken an die Verfasser zurückgeben zu dürfen, wenn sie die hier festgesetzte Bedingung nicht erfüllen.

Ob nun das gelehrte Publikum ein solches Journal wünscht und für nützlich erkennt, das wird die Aufnahme und Unterstützung dieses Unternehmens lehren. Wenigstens glauben wir dadurch in mehr als einer Hinsicht Gutes zu stiften.

Die Herausgeber.

Diese Revision kritischer Journale und Zeitungen erscheint in meinem Verlage, nicht periodisch zu bestimmten Zeiten, sondern die Herausgeber richten sich damit nach dem jedesmaligen Vorrath an Materialien. Acht Bogen machen einen Heft aus, welcher, in Form andrer Journale, broschirt und mit Umschlag und Titel versehen, ausgegeben und 8 gr. kosten wird. Die Erscheinung jedes Stücks und den Inhalt desselben sollen öffentliche Blätter anzeigen.

Carl Ludewig Hartmann.

Digitized by Google

II.

Theorie der schönen Künste und Wissenschaften von J. A. Eberhard.

(S. d. Recension in d. allg. Lit. Zeitung 1790. Nr. 384.)

Die Geschichte der spekulativen Philosophie hat bisher gelehrt, daß immer ein System das andre verdrängt hat, und selbst wieder von einem neuen verdrängt ist, so fest auch die Anhänger eines jeden, zumal die frühern, von der Wahrheit und Alleingültigkeit ihres Systemes überzeugt zu seyn glaubten. Dies war das Schicksal des Platonischen wie des Wolfischen, des Humischen wie des Aristotelischen, wird auch das Schicksal des Kantischen Systems seyn. Freilich mag diese Behauptung, (ob sie gleich nur von dem redet, was geschieht, nicht von dem, was geschehen sollte) vielen der jetzigen Freunde dieses Systems, bei der Wärme ihres Enthusiasmus, eine Thorheit zu seyn scheinen. Allein sie können von der Gründlichkeit ihrer Philosophie und von ihrer eignen Scharfsichtigkeit nicht lebhafter überzeugt seyn, als es die ersten Vertheidiger jeder andern berühmten Schule auch waren; und doch haben sich noch alle in ihren Hoffnungen getäuscht gesehen! Und in der That! so tiefsinnig die Philosopheme der Kantischen Vernunftkritik an sich auch seyn mögen — worüber hier gar nicht geurtheilt werden soll — so kann diese doch ihren letzten Zweck, den sie als solche hat, nicht erreichen. Denn die Idee einer Vernunftkritik ist widersprechend. Die Kritik der Vernunft soll bestimmen, was die Vernunft zu leisten vermag, und wo sie ihre Grenzen findet. Allein die hiezu erfoderlichen Untersuchungen müssen auch durch die Vernunft geschehen. Es entsteht also von neuem die Frage: ob nicht auch diese Untersuchungen außer den

Grenzen der Vernunft liegen und die Kräfte derselben übersteigen? Dies kann man schlechterdings nicht wissen, indem durch die Kritik erst ausgemacht werden soll, was die Kräfte der Vernunft übersteige, und was nicht? Es ist also eine neue Vernunftkritik nöthig, um die erstere haltbar zu machen; und eben so für die letztere wieder noch eine andere, und so ohne Ende fort.

Der spekulative Theil der Kantischen Philosophie hat also, in sofern er die Grenzen der Vernunft bestimmen soll, von der Nachwelt nicht mehr zu erwarten, als die frühern Systeme bei derselben gefunden haben.

Bei dem allen ist indessen doch gewiß, daß jedes System mehrere selbstdenkende und tiefsinnige Köpfe unter seine Vertheidiger zählt. Daraus läßt sich mit Wahrscheinlichkeit schließen: daß die Schuld nicht an den Sachwaltern, sondern an der Sache selbst liegt, wenn die philosophische Welt bisher noch zu keiner Einstimmigkeit und Gewißheit in der spekulativen Philosophie gekommen ist; daß hierin keine Gewißheit für uns möglich sey. Dies könnte uns dem Skepticismus geneigt machen. Allein, da es doch einige Sätze giebt, worüber alle Selbstdenker einig sind; so muß man auch hiebei wieder Bedenken tragen. Auch ist der ächte Skepticismus widersprechend. Seine Behauptung ist bekanntlich diese: Es giebt keine allgemeine (sondern nur partikuläre) Sätze, die gewiß sind. Diese Behauptung ist nun entweder wahr oder nicht. Im letztern Falle ist der Skepticismus falsch, im erstern Falle aber, wenn es keine allgemeinen Sätze giebt, kann auch dieser allgemeine Satz: „daß es keine allgemeinen Sätze gebe“ nicht statt finden.

Bei dem Skepticismus ist also keine Beruhigung zu finden. Vielmehr müssen, auch in der spekulativen Philosophie, alle die allgemeinen Sätze wahr

und gewiß seyn, deren Gegentheil widersprechend ist, oder auf einen Widerspruch führt, bei denen man also, sobald man sie läugnet, etwas Widersprechendes behauptet, das ist, nach der Kantischen Terminologie, die analytischen Sätze.

Man thut daher am besten, wenn man die Sache der spekulativen Philosophie überhaupt vor der Hand dahin gestellt seyn läßt, keinem der bisherigen Systeme folgt, gegen alle nach skeptischer Methode verfährt, und nur die allgemeinen Sätze gelten läßt, deren Gegentheil auf einen Widerspruch führen würde, oder, worüber sonst alle Selbstdenker einig sind, bis sich vielleicht einmal ein System findet, dessen Allgemeingültigkeit aus lauter gewissen Sätzen erwiesen ist.

Diese Maximen müssen ganz besonders bei einer öffentlichen Beurtheilung andrer befolgt werden. Man muß nie sein System voraussetzen, wenn man einen andern beurtheilt, der ein andres System hat. Denn sonst ist die ganze Beurtheilung völlig nichtig. Der Beurtheilte läugnet eben das, was der Beurtheiler voraussetzt und es bleibt also immer die Frage, wer von beiden Recht hat? Die Stimme des einen muß grade eben so wohl gehört werden, als die Stimme des andern. Keiner kann sich anmaßen, vor dem andern etwas voraus zu haben.

Der Beurtheiler darf also nur das voraussetzen, worüber der Beurtheilte mit ihm einig ist; und, wofern die Beurtheilung nicht etwa bloß die Konsequenz des Beurtheilten betrift: so dürfen nur solche Wahrheiten vorausgesetzt werden, deren Gegentheil widersprechend ist, oder worüber alle Denker einig sind, wenn die Beurtheilung entscheidend und nicht ein bloßer Beitrag zur Vermehrung der ungewissen Meinungen seyn soll, wodurch sie, als Beurtheilung betrachtet, sich selbst vernichtet.

Wir haben diese allgemeinen Bemerkungen hier vorausgeschickt, um das Gesetz kenntlich zu machen,

Digitized by Google

das wir in unsern Blättern befolgen werden; und zwar nicht allein bei Werken aus der spekulativen Philosophie, sondern auch, so weit es Anwendung leidet, bei allen andern. Das Publikum kann also ganz sicher seyn, daß uns keine Parteilichkeit für irgend ein besondres System zu schiefen und unrichtigen Urtheilen verleiten wird. Wir werden, in der Philosophie insbesondre, gegen die Freunde der Kantischen Schule grade eben so verfahren, als gegen einen jeden andern; ihre Behauptungen nach eben den Grundsätzen und mit eben der Sorgfalt prüfen, und dem einen eben so wenig, als dem andern ungewisse Voraussetzungen gelten lassen.

Der Verfasser der ebengenannten Recension der Eberhardschen Aesthetik hat das Grundgesetz aller Beurtheilung eines Schriftstellers nicht vor Augen gehabt. Er setzt das Kantische System, was Herr E. nicht anerkennt, als gültig voraus, und beurtheilt den letztern danach, und noch dazu mit auffallender Bitterkeit. Er geht gleich davon aus „daß die Quellen der Principien, auch für die Theorie der schönen Künste, erst durch die Kantische Philosophie entdeckt und bisher verkannt seyen, (dies ist ja grade das, was Hr. E. läugnet, und was kein Denker, außer den Kantischen Schülern, zugiebt); daß das Eberhardsche Lehrgebäude seit Kurzem vielfältig beleuchtet und als baufällig anerkannt sey.“ Aber von wem ist es als baufällig anerkannt? Von der Kantischen Schule! Von der Wolfischen nicht. Wer hat nun Recht?

In der Einleitung findet der Rec. das alte Spiel mit dem Worte Vollkommenheit so weit getrieben, daß er kein auffallenderes Beispiel von der bisherigen Unbestimmtheit dieses Worts zu geben weiß. Baumgarten hat indessen das Formale aller vollkommnen Objekte, als solcher, in einem Begriffe angegeben, dessen Unbestimmtheit noch niemand hat darthun können. Das Materiale ist dadurch freilich nicht be-

stimmt. Das kann aber auch nicht seyn, weil die Vollkommenheit etwas Formelles ist, und es ist in Beziehung auf die Theorie der schönen Künste auch um so weniger nöthig, da die Schönheit eines Objekts in seiner Form angetroffen wird.

„Was heißt, fährt der Rec. fort, was heißt in dem angeblichen Begriffe der Aesthetik die Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntniß? (Was Hr. E. darunter versteht, hat er § 31 — 78 sehr ausführlich erörtert). Etwa die sinnliche Erkenntniß des Vollkommnen? wie man daraus schließen muß, daß er die sinnliche Vorstellung des Vollkommnen das erste ästhetische Gesetz nennt? (Schließen muß? Es wäre doch ein Fehlschluß. Nach Hrn. E. Theorie hängt die Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntniß von der Vollkommenheit in dem Gegenstande ab. Ein Gegenstand kann nur in sofern eine sehr klare, lebhafte, rührende, kurz, eine gefallende Vorstellung erwecken, als er Vollkommenheit enthält. Darum ist es das erste Gesetz der Aesthetik, daß jeder schöne Gegenstand Vollkommenheit enthalten muß, die sinnlich vorgestellt werden kann; und wenn sie lehren soll, wie vollkommne sinnliche Erkenntniß hervorgebracht werden könne, so muß sie auch lehren, was zu der Vollkommenheit der Gegenstände gehöre, die sinnlich vorgestellt werden soll. Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntniß ist also mit der sinnlichen Erkenntniß des Vollkommnen gar nicht einerlei; obgleich die erstere von der Vollkommenheit in dem Objekte abhängt.) Setzt man für sinnlich das in Hrn. E. Philosophie für den gegenwärtigen Fall gleichbedeutende Wort undeutlich, so hat man Vollkommenheit der undeutlichen Erkenntniß, undeutlich vollkommne Erkenntniß, und Erkenntniß des undeutlich Vollkommnen; Redensarten, die nach Hr. E. ebendasselbe enthalten sollen, für uns aber nichts als ein Beispiel von demjenigen sind, was man

sonst vollkommene Undeutlichkeit der Erkenntniß zu nennen pflegt. (Was den Rec. zu der Voraussetzung berechtige, daß in Hrn. E. Sprache die Wörter sinnlich und undeutlich gleichbedeutend seyen, ist uns völlig unbekannt. Hr. E. nimmt die Wörter nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche der Wolfischen Schule. Und da weiß jeder, der damit einigermaßen bekannt ist, daß nicht jede undeutliche Vorstellung eine sinnliche sey. Man darf ja nur an die Leibnitzischen, angebornen Ideen des Verstandes denken, die so lange dunkel bleiben, bis die Sinne zu ihrer Entwickelung Gelegenheit geben. Umgekehrt sind auch nicht alle sinnlichen Vorstellungen schlechthin undeutlich; *) es fehlt ihnen nur eine gewisse Deutlichkeit. Welcher Philosoph aus der Wolfischen Schule hat je geläugnet, daß die Vorstellung von einem Baume sinnlich sey, die mir mein Gesicht liefert, wenn ich ihn ansehe? Und wem könnte es unbekannt seyn, daß eben diese Vorstellung eine logische Deutlichkeit habe, da ich sehr viele Merkmale des vorgestellten Objekts von einander unterscheide! — Die Bitterkeit also, womit sich am Ende der Witz des Rec. ergießt, müßte einen bessern Grund haben.) Rec. kann sich übrigens unter Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntniß nichts anders als die Wahrheit denken, in wiefern sie von dem gehörigen Grade der Eindrücke auf die Organe, der Gesundheit der letztern u. s. w. abhängt, (dies ist ihre logische Vollkommenheit; außerdem aber ist sie noch einer andren fähig, der, wodurch sie geschickt wird, dem Gemüthe Wohlgefallen zu erwecken; und das ist eben die, wovon der Verfasser spricht;) und es ist ihm unbegreiflich, wie das Vergnügen und der Sinn für Schönheit zum Erkenntnißvermögen, noch mehr, wie

*) S. z. B. Baumgartens Metaph. §. 394. 393. (deutsch. Uebers.)

das letztere zum untern gezählt werden könne. (Ein Vermögen nennt Hr. E. das Vergnügen nirgends. Wollte der Rec. aber sagen, das Vergnügen werde nicht durch das Erkenntnißvermögen gewirkt, oder, bestehe nicht aus Vorstellungen — welches Hr. E. § 5 behauptet — so kann er ohne Gründe nicht gehört werden. Denn daraus, daß dem Rec. etwas unbegreiflich ist, was eine ganze Schule für begreiflich hält, folgt nicht, daß diese ganze Schule Unrecht, und der Rec. Recht hat. Und wenn ferner der Sinn für Schönheit — wie der Rec. selbst es nennt — ein Sinn ist, so läßt sich nicht absehen, wozu er anders gerechnet werden soll, als zum untern Erkenntnißvermögen. Wenigstens muß ihn die Wolfische Schule dazu rechnen, da, nach ihrer Meinung, alle Sinne zum untern Erkenntnißvermögen gehören. Daß ächte Schönheit auch den Verstand beschäftige, daß dieser also bei dem Genusse der Schönheit mitwirke — worauf der Rec. so sehr dringt — ist eine bekannte Sache, die schon in den ältsten Streitigkeiten über Baumgartens System hervorgesucht ist; wodurch aber der Sinn für Schönheit nicht aufhört, ein Sinn zu seyn.)

„Nach dem, was seit einigen Jahren über die Natur des Vergnügens philosophirt worden ist, muß die alte Wolfische Definition desselben um so sonderbarer auffallen (hier setzt der Beurtheiler grade das voraus, was der Beurtheilte läugnet; daß nämlich das, was seit einigen Jahren über das Vergnügen philosophirt worden ist, besser sey, als das, was man in den vielen Jahren vorher darüber philosophirt hat, welches sich doch auf keinen Fall von selbst versteht,) da man sie nur umzukehren braucht, um an ihr eine Erklärung gewahr zu werden, die nichts erklärt. Wer kann sagen: jede sinnliche, d. i. undeutliche (diese Substitution der Ausdrücke ist unzulässig s. o.) Vorstellung der Vollkommenheit ist Vergnügen?

(Hr. E. glaubt das sagen zu können, der Rec. glaubt es nicht. Auf wessen Seite die Wahrheit sey? bleibt dahin gestellt.)

Wenn der Verfasser behauptet, der letzte und allgemeinste Zweck der schönen Künste sey Vergnügen, so setzt der Rec. hinzu: „Wer denkt hier nicht an die französische Kochkunst, die Parfumerie u. d. m. deren Zweck Vergnügen ist?“ Wenn indessen gleich die Künste der letztern Art Vergnügen zum Zwecke haben, so folgt daraus gar nicht, daß nicht auch der Zweck der schönen Künste Vergnügen seyn könne; nur ein Vergnügen von andrer Art. Von welcher Art dieses Vergnügen sey, muß freilich nachher näher bestimmt werden. Der Verfasser wollte aber vor der Hand nur im Allgemeinen angeben, was die Werke der schönen Künste wirken sollen: sie sollen uns Vergnügen machen.

Bei § 6 und 10 findet es der Rec. widersprechend, wenn es in dem erstern heißt: man nenne alles schön, was den deutlichern Sinnen gefällt, und in dem letztern gesagt wird: Schönheit sey die sinnlich (d. i. nach des Rec. Uebersetzung undeutlich) vorgestellte Zusammenstimmung der Theile zu einem Ganzen. Bei dieser Stelle hätte der Rec. ehe er sie für widersprechend erklärte, vielmehr darauf aufmerksam werden sollen, daß er falsch übersetze, wenn er für sinnlich das Wort undeutlich substituirt. Ein Schriftsteller, der deutliche Sinne annimmt, kann jene beiden Wörter nicht für gleichbedeutend halten.

Aus angeblichen Widersprüchen dieser Art, und einer unten folgenden Beschreibung des Schönheitsgefühls, zieht der Rec. S. 780 das Resultat: daß die Schönheit, nach Hrn. E. eignen Aeußerungen nicht in das Gebiet des untern Erkenntnißvermögens gehöre. „Zur Schönheit gehört also gedachte (nach Hrn. E. deutlich vorgestellte) und folglich nicht empfundene (undeutlich vorgestellte) Vollkommenheit.“

Digitized by Google

Das Baumgartensche System behauptet, daß das bloße Anschauen eines Gegenstandes nur in sofern mit Wohlgefallen verbunden seyn könne, als derselbe Vollkommenheit enthält; und daher fordert es Vollkommenheit in dem Objekte zur Schönheit. Diese Vollkommenheit soll aber nicht als solche durch die Sinnlichkeit erkannt, sondern nur an dem Eindrucke wahrgenommen werden, den sie bei dem Anschauen des Objekts auf das Gemüth macht. Das heißt es: sie wird sinnlich vorgestellt. Sofern man die Schönheit eines Objekts anerkennt, wird gar nicht erkannt, daß diese oder jene Vollkommenheit in demselben sey, sondern es wird nur das percipirt, wodurch sie sich in dem Eindrucke auf das Gemüth äußert. Die Theorie der schönen Künste muß aber vorzüglich das angeben, was in dem Objekte seyn muß, wenn es schön seyn soll. Denn dies ist es grade, was der Künstler wissen will. Denn er will schöne Objekte hervorbringen. Was bei dem Genusse des Schönen in der Seele vorgehe, das geht ihn zunächst nichts an. — Daß nun die Schönheit auch den Verstand beschäftigen müsse, darüber ist zwischen dem Rec. und dem Verfasser kein Streit. Aber, wenn der Rec. sagt, zur Schönheit gehöre gedachte Vollkommenheit, so sehen wir nicht, wie dies mit der Kantischen Theorie, die er voraussetzt, zusammenstimme. Denn nach dieser Theorie ist dasjenige schön, was ohne Begriff allgemein gefällt (Crit. d. Urth. S. 32) und das Geschmacksurtheil ist von dem Begriffe der Vollkommenheit gänzlich unabhängig (S. 43). Wie kann, nach dieser Theorie, gedachte, durch Begriffe vorgestellte, Vollkommenheit zur Schönheit gehören?

Mit dem von Hr. E. angegebnen Begriffe des Intresse ist der Rec. gar nicht zufrieden. Alles dasjenige, sagt Hr. E. aus dessen Vorstellung wir Vergnügen erwarten, intrssirt. „Hier ist nicht einmal die weitste Bedeutung des Worts Interessiren, in

welcher es z. B. der Schlemmer von dem Anblicke einer wohlbesetzten Tafel gebraucht, richtig angegeben. (Hieraus sollte man schließen, die angebliche Erklärung sey nach der Meinung des Recensenten zu weit. Aber er hält sie vielmehr für zu enge.) Denn auch schon in dieser Bedeutung begreift es das Anziehende, die Aufmerksamkeit spannende, das in Unglücksfällen, Hinrichtungen u. s. w. liegt, unter sich. (Dies ist unter dem angegebnen Begriffe auch enthalten. Warum sieht der große Haufe eine Hinrichtung, eine Feuersbrunst u. dergl. gern? Weil ihm der Anblick durch das Ungewöhnliche, durch Erregung theilnehmender Empfindungen u. s. f. Vergnügen macht.) Aber vollends das ästhetische Interesse in der bloßen Erwartung des Vergnügens überhaupt bestehen lassen, ist eine Erklärung, die kaum der Beschreibung des Menschen als ein zweibeiniges, unbefiedertes Thier (eines zweibeinigen, unbefiederten Thieres) an der Seite zu stehen verdienen dürfte, (das heißt ohne Spöttelei: die zu weit ist. Wenn wir uns bei dem Vortrage des Rec. aufhalten wollten, so könnten wir fragen, wie das zusammenhange, wenn er sagt: die angebliche Erklärung des Intresse sey zu enge für die weiteste Bedeutung des Worts, und vollends zu weit für eine engere, für das ästhetische Intresse? Wir wollen aber davon abstehen, und nur fragen: wo H. E. sage, daß er sich durch den angegebnen Begriff bloß das ästhetische Intresse denke? Er redet von dem Intresse überhaupt.)

In dem Folgenden spottet der Rec. über die Ausdrücke höherer und höchster Grad, die H. E. öfters bei seinen Erklärungen gebraucht. Diese Ausdrücke „haben, nächst dem großen Hülfsworte Vollkommenheit, dem Verfasser wohl am öftersten den guten oder schlimmen Dienst geleistet, ihm die Unbestimmtheit seiner Begriffe zu verbergen.“ Wir können indessen diese Ausdrücke nicht immer entbehren, da wir

in vielen Fällen keine bestimmtern haben. Wenn die Begierde nach einer Sache so schwach ist, daß sie mich beinahe gleichgültig läßt, so nennt sie noch niemand eine Leidenschaft; wenn sie um etwas weniges wächst, auch noch nicht; sondern erst dann, wenn sie sehr viel stärker geworden ist. Aber in welchem Augenblicke ihres Wachsthums fängt sie an eine Leidenschaft zu seyn? Den wievielsten Grad der Stärke muß sie haben, wenn ihr dieser Name beigelegt werden soll? Wir können nur im Allgemeinen antworten: einen höhern Grad! Es ist hier ohngefähr eben so, als wenn beim Anbruche des Tages die Dämmrung allmälig in Licht übergeht. Welches ist der bestimmte Augenblick, wo man sagen muß, daß es aufhöre zu dämmern, und anfange, helle zu seyn?

Bei den Einwendungen, die der Rec. S. 785 ꝛc. gegen den Eberhardschen Begriff des Rührenden macht, verwechselt er Leidenschaften und Empfindungen. E. hatte gesagt, ein Werk sey rührend im engern Sinne, sofern es vermischte Leidenschaften erregt, d. i. setzt der Rec. hinzu, nach § 11 solche, die aus der sinnlichen Vorstellung von Vollkommenheit und Unvollkommenheit zusammengesetzt sind. Allein der 11te § redet von vermischten Empfindungen, aber gar nicht von vermischten Leidenschaften. Jene sind, nach Hrn. E. aus angenehmen und unangenehmen Vorstellungen zusammengesetzt. Aber keinesweges die Leidenschaften. Diese bestehen ja, wie H. E. § 66 in der Note ausdrücklich sagt, aus Begehren und Verabscheuen. Wie können sie also aus Vorstellungen zusammengesetzt seyn! Es ist übrigens eine nicht ungewöhnliche Vermengung der Begriffe, die Leidenschaften Empfindungen zu nennen. Sie sind aber keine Empfindungen, sondern Objekte der Empfindung; Zustände des Begehrungsvermögens, die, wie alles, was in der Seele geschieht, von dem

innern Sinne empfunden werden. Der gemeinste Sprachgebrauch macht darauf schon aufmerksam.

Hr. E.: „Die in einem höhern Grade sinnliche und überraschende Vorstellung einer kleinen Unvollkommenheit, die aus dem Kontraste entsteht, erregt Lachen und ist lächerlich.“ Der Rec.: „Ein kleiner Flecken an einem sonst vortreflichen Werke, z. B. ein unreiner Reim in einem sonst tadellosen Liede, der mit der übrigen Vollkommenheit des Ganzen contrastirt, müßte also lächerlich seyn.“ Diese Instanz kann nichts beweisen. Denn der angeführte Fall kann nicht unter den gegebnen Begriff subsumirt werden. Wenn ein unreiner Reim in einem sonst vortreflichen Liede mit der übrigen Vollkommenheit des Ganzen kontrastirt, so ist dieser Reim eine Unvollkommenheit, woraus ein Kontrast entsteht, aber keine Unvollkommenheit, die aus einem Kontraste entsteht. Und dies ist es, was der aufgestellte Begriff zum Lächerlichen erfordert.

Von dem Naiven sagt H. E.: Das, was durch einen naiven Ausdruck bezeichnet wird, ist also größer und wichtiger, als das Zeichen, und die Vorstellung von dem Bezeichneten ist eben darum (Warum? setzt der Rec. hinzu,) eine anschauende, und wenn sie viele Merkmale hat, eine sinnlich anschauende. „Wenn sie also wenige Merkmale hätte, so wäre sie wohl vernünftig oder übersinnlich?“ Gesagt hat das Hr. E. nirgends, und wenn es eine Folgerung seyn soll, so hat sie keine Konsequenz. Aus dem Satze: Wenn die anschauende Vorstellung viele Merkmale hat, so ist sie sinnlich, folgt keinesweges: Wenn sie nicht viele hat, so ist sie nicht sinnlich Daß man von der Verneinung des antecedens nicht auf die Verneinung des consequens schließen kann, ist niemandem unbekannt

Bei dieser Uebereilung ist die Herzensergießung um so auffallender, die sich der Rec. dabei erlaubt.

„Diese

„Diese und so viele andre, dieser ähnliche Aeußerungen, sagt er, verrathen doch wohl eine Bekanntschaft mit der Natur der Sinnlichkeit und des Verstandes, die sich mit der Kantischen messen könnte!“ Wozu dieser triumphirende Ausfall? Das Geschäft des Rec. war, die Unrichtigkeit der Eberhard'schen Behauptungen, die er für falsch ausgeben wollte, zu beweisen. Zu Personalitäten hatte er nicht die mindeste Befugniß.

Wir können es hiebei überhaupt nicht verhehlen, daß wir einen solchen Ton, als in der vorliegenden Recension hin und wieder herrscht, zumal gegen einen Mann von bekannten Verdiensten und von einem unbekannten Recensenten nichts weniger, als billigen können. Was läßt sich von andern erwarten, wenn die Schriftsteller einer Nation für die Gesetze der Urbanität so wenig Achtung bezeigen wollen!

III.

Versuch einer Kritik aller Offenbarung.

(Allg. Lit. Z. 1792 Nr. 190. 191.)

Diese Recension ist mit einem Enthusiasmus geschrieben, die der Wahrheitsliebe ihres berühmten Verfassers, und seiner Achtung für den großen Mann, den er für den Urheber der recensirten Schrift hielt, die größte Ehre macht. Allein eben dieser Enthusiasmus hat ihn auch verhindert, manches zu sehen, was seinem geübten Scharfsinne sonst nicht entgangen seyn würde, und manche Unvollkommenheiten an dem übrigens sehr schätzbaren Werke zu entdecken. Zwar hat er, auch nach Entdeckung seines Irrthums erklärt, daß er sein Urtheil nicht

zurück nehme — und das berechtigt uns eben, e noch als das seinige zu betrachten — indessen di delikate Lage, worin er sich bei der Sache versetz sahe, eine Lage, woraus sich nicht alle auf einerle Art zu ziehen pflegen, läßt uns hoffen, daß er des wegen unsere Gründe nicht ungehört von der Hand weisen werde.

Bekanntlich hielt der Rec. Herrn Kant für den Verfasser des Versuchs, und war dabei seiner Sache völlig gewiß. „Wer sich nur mit einer Schrift des auch hier ganz unverkennbaren unsterblichen Verfassers bekannt gemacht hat ꝛc. (S. 146)." S. 159 bricht er in den feurigsten Dank aus an den großen Mann „dessen Finger hier allenthalben sichtbar ist." Diese Zuversicht ist manchem aufgefallen. Der Rec. hat sich zwar nachher damit zu entschuldigen gesucht, daß er seinen Irrthum mit mehrern Gelehrten gemein gehabt habe, deren Vertraulichkeit mit den Kantischen Schriften allgemein anerkannt sey. Allein das beweiset weiter nichts, als daß alle diese Gelehrten auf eine auffallende Art irrten, und daß man es demjenigen so sehr nicht verargen könne, der eben deswegen jene Vertraulichkeit nicht gradehin anerkennen wollte. Denn in der That enthält doch der Versuch sehr Vieles, was sich mit dem Kantischen Systeme entweder gar nicht reimen läßt, wie der Recensent desselben in der allg. d. Biol. behauptet und zu beweisen glaubt, oder doch wenigstens sehr schwer, wie eben daraus erhellet, daß es der genannte scharfsinnige Rec. nicht kann. Und daß derselbe, in vielen Stücken wenigstens, Recht hatte, ist aus dem nachher erschienenen Kantischen Werke über die Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft zu ersehen, dessen Grundsätze dem Versuche nicht selten zuwider sind. Auch könnte der Verfasser des gegenwärtigen Aufsatzes einige Gelehrte nennen, die, so wie er selbst, an dem Vorgeben der allg. Lit. Z. sogleich

Digitized by Google

zweifelten, ehe noch der Verfasser des Versuchs bekannt wurde.

Ob nun gleich an diesem ganzen Irrthume im Grunde nicht viel gelegen ist, so sieht man doch aus diesem Beispiele, was ohngefähr von der entscheidenden Stimme zu halten sey, die sich so viele Verehrer des Kantischen Systems anmaßen, indem sie ihre Gegner mit dem gewohnten Machtspruche abweisen: ihr habt das nicht verstanden! Wenn Männer, wie gegenwärtiger Rec. deren Scharfsinn anerkannt ist, sich so auffallend irren, wenn sie ein fremdes Produkt für ein Kantisches halten, und glauben konnten, daß Behauptungen dem Sinne dieses Philosophen gemäß wären, die doch nicht damit übereinstimmten; wie soll man bei andern, die, oder deren Scharfsinn man nicht kennt, Untrüglichkeit voraussetzen, und annehmen können, daß alles das dem Sinne des Kantischen Systems nicht gemäß sey, wovon sie das behaupten? daß alles Mißverständniß sey, was sie dafür ausgeben? zumal wenn sie diese beliebte Schutzwehr gegen einen Gegner aufwerfen, der sonst schon gezeigt hat, daß er philosophische Meinungen wohl zu fassen vermöge?

Ob sich nun der Rec. auf eine ganz unwillkührliche Art von seinem Irrthume einige Zusätze zu dem Lobe, welches er dem Versuche ertheilt, habe eingeben lassen? bleibt dahin gestellt. Das kann er selbst nicht wissen; also wir noch viel weniger. Desto gewisser aber ist es, daß es, bei aller Brauchbarkeit des Versuchs, die ihm niemand absprechen wird, doch übertrieben sey, wenn es Z. B. S. 145 heißt, daß derselbe in der Hauptsache fast gar nichts zu wünschen übrig lasse. Das läßt er allerdings.

Gleich anfangs kann man sich des Wunsches nicht erwehren, daß der Begriff der Offenbarung bestimmter gefaßt seyn möchte, (und das gehört doch ohne Zweifel zur Hauptsache.) Der Versuch fordert zu

einer Offenbarung, daß sich Gott durch eine ausdrücklich dazu bestimmte Erscheinung in der Sinnenwelt als moralischen Gesetzgeber ankündige.

Allein 1) gehört es zum Begriffe der Offenbarung gar nicht, daß sie grade nur eine Ankündigung Gottes, als moralischen Gesetzgebers, enthalte. Warum könnte sie den Menschen nicht andre, theoretische Wahrheiten enthüllen? Will der Verfasser sagen, der angegebne Begriff fließe so aus seiner Deduktion; so ist nicht erwiesen, daß er sich nicht noch auf eine andre Art deduciren lasse, und so einen weitern Umfang erhalten könne. Es war in diesem Falle gar nicht damit gethan, einen Begriff zu machen, und von allem, worauf derselbe nicht passen will, zu sagen: das soll keine Offenbarung genannt werden; sondern es kam umgekehrt darauf an, einen Begriff anzugeben, der auf alles das paßte, was Offenbarung genannt wird, und also Merkmale, die darauf nicht passen wollen, nicht in den Begriff aufzunehmen. Denn der Begriff der Offenbarung ist kein nothwendiger, a priori gegebner, sondern, wie der Verfasser selber sagt, ein gemachter Begriff.

Daß aber der Inhalt der Offenbarung bloß auf sittliche Gesetzgebung gehe, und nur eine Ankündigung Gottes, als moralischen Gesetzgebers enthalte, werden grade diejenigen am wenigsten zugeben, auf deren Behauptungen über die Offenbarung am meisten Rücksicht zu nehmen ist. Man denkt sich unter Offenbarung göttliche Belehrung überhaupt, und erwartet von ihr auch die Enthüllung theoretischer Wahrheiten.

Ueberdem läßt 2) der in dem Versuche gegebne Begriff unbestimmt, ob die Erscheinung, wodurch eine Offenbarung gegeben wird, unmittelbar oder mittelbar von Gott gewirkt werden müsse. Es soll sogar nach § 7 völlig einerlei seyn, ob wir annehmen, daß Gott diese Wirkung durch unmittelbares Eingrei-

sen in die Natur hervorgebracht, oder dieselbe schon früher, oder wohl gar von Anfang der Natur an vorbereitet habe. „Eine Wirkung, die dem Urgrunde aller Naturgesetze (Gott) zugeschrieben wird, könne gar wohl völlig natürlich, und doch zugleich übernatürlich, d. h. durch die Causalität seiner Freiheit, gemäß dem Begriffe einer moralischen Absicht, gewirkt seyn."

Dies ist zuvörderst eine Verwirrung der einmal festgesetzten und völlig bestimmten Bedeutungen der Ausdrücke: natürlich und übernatürlich. Nach diesen ist etwas nur in sofern übernatürlich, als es durchaus gar nicht natürlich ist; d. i. von keiner Kraft in der ganzen Natur, sondern unmittelbar von Gott gewirkt wird. Keine natürliche Begebenheit kann also zugleich übernatürlich seyn. Wenn eine Begebenheit dadurch übernatürlich wird, daß sie von dem höchsten Wesen, einer Absicht gemäß, (mittelbar oder unmittelbar) gewirkt wird; so muß ich alles, was in der Natur geschieht, für übernatürlich ausgeben, sobald ich mit dem Verfasser das höchste Wesen für den Urgrund aller Naturgesetze halte. Denn mittelbar wirkt Gott alsdann alle Naturbegebenheiten, und absichtlos gewiß keine einzige. Wenn aber der Blitz ein Haus anzündet, wer nennt das eine übernatürliche Begebenheit? daß die Absicht bei der Wirkung grade eine moralische sey, kann doch das Uebernatürliche nicht ausmachen. Und warum könnte nicht bei dem angeführten Falle auch ein moralischer Zweck zum Grunde liegen?

Will es indessen jemand eine übernatürliche Begebenheit nennen, wenn der Blitz ein Haus anzündet, sobald dies nur von Gott zu einer gewissen (moralischen) Absicht veranstaltet ist; so mag er es thun. Aber das ist alsdann eine ganz andre Bedeutung des Worts, als die, welche man im Sinne hat, wenn

man von einer übernatürlichen, göttlichen Offenbarung redet.

Zu einer solchen gehört, daß sie unmittelbar von Gott gewirkt sey, durchaus aber nicht mittelbar, oder, zunächst durch Naturkräfte, die Gott nur zur Hervorbringung dieser Begebenheit angeordnet hätte. Wenn nicht von einer Offenbarung in dieser Bedeutung die Rede ist, so verfehlt die ganze Untersuchung ihren Zweck, wenn sie anders den Zweck hat, zur Schlichtung der Streitigkeiten über diese Materie und überhaupt zur Belehrung darüber etwas beizutragen. Denn die durch ein Wunder, durch unmittelbare göttliche Causalität, bewirkte Offenbarung ist es, worüber gestritten wird. Wenn also der Versuch aufs einleuchtendste beweiset, daß Begebenheiten in der Welt möglich sind, die Gott ausdrücklich dazu veranstaltet, sich als moralischen Gesetzgeber anzukündigen, wobei es aber dahin gestellt bleibt, ob sie mittelbar oder unmittelbar von ihm gewirkt sind: so mag das in andrer Hinsicht sehr wichtig seyn. Hier aber ist damit nichts gewonnen. Denn über diese Behauptung sind die Partheien längst einig. Grade das aber, wovon eigentlich die Frage ist, bleibt dahin gestellt: ob es nämlich dergleichen Begebenheiten geben könne, die von Gott unmittelbar gewirkt werden?

Zur Entscheidung der obwaltenden Streitigkeiten über die göttliche Offenbarung kann also der Versuch nichts beitragen, da er grade über den Punkt, worüber gestritten wird, nichts entscheidet. Es ist daher auch auf das Wort vielleicht wohl zu merken, wenn der Recensent den Versuch gleich im Anfange ein Buch nennt, „das vielleicht mehr, als irgend ein andres unter den seit langer Zeit geschriebenen, den dringendsten Bedürfnissen unsrer Zeitgenossen angemessen sey, und daher im eigentlichsten Sinne den Namen eines Worts zu seiner Zeit verdiene."

Der andre, gewiß auch die Hauptsache betreffende, Wunsch, der sich gleich bei der ersten Ansicht des Versuches aufdringt, ist: daß der Verfasser seinen Beurtheilungen allgemeinere, und nicht so einseitige Principien zum Grunde gelegt haben möchte. Er setzt durchgängig die spekulativen Meinungen der Kantischen Philosophie als allgemeingültig voraus. Darauf beruhet z. B. die seinem Systeme wesentlich nothwendige Behauptung: daß sich aus theoretischen Gründen weder die Möglichkeit noch die Unmöglichkeit einer Offenbarung (als einer Wirkung eines übersinnlichen Wesens) erkennen lasse; und daß daher derjenige, der sich aus moralischen Gründen gedrungen fühle, eine Offenbarung zu glauben, ganz sicher seyn könne, nie eines Irrthums überführt zu werden.

Bei so bewandten Umständen können die Resultate des Versuchs nur von den Kantischen Philosophen anerkannt werden; die übrigen werden sie für unerwiesen halten. Die erstere Parthei ist zwar der unwandelbaren Meinung, daß nur sie im Besitze der Wahrheit sey, daß sie alle andere gründlich widerlegen könne, und daß dereinst noch alle denkenden Köpfe ihre Lehren anerkennen werden; aber eben der Meinung ist jede andre Parthei auch. Wer soll entscheiden?

Der Versuch hat also den verwickelten Streit über die Offenbarung seiner Entscheidung um keinen Schritt näher gebracht, noch viel weniger bereits entschieden, wie der Rec. glaubt. Denn nicht alle, die für oder wider die Möglichkeit oder Wirklichkeit einer Offenbarung streiten, gehören zu der Kantischen Parthei. Wollte sich der Versuch das Verdienst erwerben, in dieser wichtigen Materie etwas aufs Reine zu bringen, so mußte er von allgemein anerkannten Grundsätzen ausgehen, wie das z. B. der Verfasser der gleich nach dem Versuche erschienenen

Kritischen Theorie der Offenbarung zu thun sich bemüht hat.

Der 5te § des Verf. deducirt den Begriff der Offenbarung aus Principien der reinen Vernunft. Diese Deduction ist ganz kurz folgende. Wenn es Menschen (vernünftige Wesen überhaupt) giebt, die ohne Offenbarung der Moralität verlustig gehen würden, durch dieselbe aber zur Moralität gebracht werden können; so läßt sich erwarten, daß sich Gott dieses Mittels bedienen werde, da er, als ein Ideal der Heiligkeit, die Moralität durch alle mögliche moralische Mittel befördern muß. Es dürfen aber nicht bloß einzelne Menschen seyn, die so verdorben sind, sondern die ganze Menschheit, oder doch ein ganzes Volk, muß in diesen moralischen Verfall gerathen seyn. Denn sonst könnten immer die Verdorbnen durch die Bessern zur Sittlichkeit gebracht werden, eine Offenbarung wäre also überflüssig, zwecklos und also unmöglich. (Wenn das ist, so müßte es doch eigentlich die ganze Menschheit seyn, die so tief gesunken wäre, daß sie ohne Offenbarung keiner Moralität fähig seyn würde. Denn wäre es bloß ein ganzes Volk, so könnte dies durch ein andres, besseres zur Sittlichkeit gebracht werden, und also keine Offenbarung statt finden.) Im 6ten § soll dann weiter gezeigt werden, daß die Menschheit wirklich in solche Lagen kommen könne, wo sie kein andres Gesetz hören werde, als das Gesetz der Noth, und wo die Entwickelung des moralischen Gefühls unmöglich sey. Religion könne in dieser Lage auf einem bloß natürlichen Wege auch nicht entstehen, da sie die Menschen weder suchen noch finden können (weil dies nämlich schon moralisches Gefühl voraussetzt). Also würde die Menschheit in diesem Zustande der Moralität verlustig gehen, wenn ihnen nicht durch Offenbarung eine Religion gegeben würde, wodurch das moralische Gefühl allererst be-

gründet und geweckt und so der Weg zur Sittlichkeit gebahnt würde.

Hiebei folgende Bemerkungen.

1) Daß die Entwickelung des moralischen Gefühls auf einem bloß natürlichen Wege in irgend einer Lage der Menschheit unmöglich sey, läßt sich nicht beweisen; sondern höchstens nur — wie denn der Versuch auch nur dies gethan hat — wahrscheinlich machen. Denn es läßt sich überhaupt von keiner gegebnen Wirkung beweisen, daß sie bloß natürlich nicht hervorgebracht werden könne, wenn sich nicht zeigen läßt, daß es widersprechend sey, wenn man ihr einen natürlichen Ursprung zuschreiben wollte. Denn ohne dies müßte man die gesammten Vermögen und Kräfte der Natur, so wie die Grenzen derselben, kennen; welches zu behaupten sich niemand anmaßen wird, der bedenkt, was er spricht. Schlechthin widersprechend aber ist eine bloß natürliche Entwickelung des moralischen Gefühls in keinem Falle. Denn, als Vermögen, muß dasselbe in allen Menschen, zu aller Zeit, wirklich seyn, weil sie sonst keine moralische Wesen, also keine Menschen wären. Es kömmt also nur darauf an, daß Veranlassungen und Eindrücke von außen gegeben werden, wodurch dieses Vermögen in Thätigkeit gesetzt wird. Daß aber dergleichen gegeben werden, kann nie schlechthin widersprechend und unmöglich seyn, weil die Existenz alles dessen, wodurch dieselben etwa unmöglich gemacht würden, jederzeit zufällig ist. Ja! man könnte viel leichter zeigen, daß der moralische Weltregierer, als oberster Herr der Natur (wie ihn der Versuch voraussetzt) solche Lagen der Menschheit, worin die Entwickelung des moralischen Gefühls unmöglich würde, gar nicht zulassen könne, daß also dergleichen in Beziehung auf ihn moralisch unmöglich seyen, als sich ihre physische Möglichkeit darthun läßt. Zum wenigsten aber hat der Versuch davon gar nichts be-

wiesen, daß eine solche bloß natürliche Entwickelung des sittlichen Gefühls in irgend einer Lage widersprechend sey; welches doch bewiesen seyn müßte, wenn man behaupten wollte, sie wäre in irgend einem Falle unmöglich.

Man nehme indessen an, daß es dergleichen Lagen geben könne, so kann doch

2) die Menschheit durch bloß natürliche Mittel dahin gebracht werden, aus einer solchen Lage heraus zu gehen. Denn jede Lage der Menschheit ist ein zufälliger Zustand. Diesem will der Versuch zuvorkommen. Denn er sagt: „Wenn auch die Menschheit aus einer solchen Lage herausgehe, so werde sie sich doch Regeln und Maximen ihres Verhaltens gebildet haben, die bloß durch die Erfahrung in der Natur entstanden sind, und also moralischen Regeln oft widersprechen (also? Wie folgt das? fragen wir den Herrn Rec. nach dessen Darstellung wir den Versuch reden lassen. Wenn es noch hieße: widersprechen können!), die aber dennoch von Generation zu Generation sich fortpflanzen werden, wie man sich hievon durch die Sitten und Maximen policirter Völker überzeugen könne. Auch in diesem Zustande werde der Moralität der Zugang verschlossen bleiben. Die Menschen können darin weder Religion suchen noch finden."

Allein diese Behauptung hat der Versuch von dem, was bisher geschehen ist, abstrahirt, und zwar, wie das bei dem Zustande unsrer Geschichtskunde nicht anders möglich ist, aus einer unvollständigen Induktion. Hieraus kann aber nichts anders entstehen, als höchstens Wahrscheinlichkeit. Wenn aber auch die Induktion vollständig wäre, wenn es auch in allen bisher vorgekommenen Fällen so gegangen wäre, wie der Versuch annimmt, so folgt daraus im mindesten nicht, daß es so gehen muß, daß die Menschheit, wenn sie aus einem Zustande, worin die Entwicke-

lung des moralischen Gefühls unmöglich ist, heraus-geht, von solchen Maximen angesteckt seyn muß, die der Sittlichkeit widerstreiten. Und das müßte doch bewiesen seyn, wenn erhellen sollte, daß auch in dem Zustande, worin sie übergeht, keine Entwickelung des Moralgefühls möglich sey. Ja! wenn das erstere auch bewiesen wäre, so folgte das letztere doch nicht. Denn, wenn auch Maximen vorhanden sind, die der Sittlichkeit widerstreiten, so folgt doch nicht, daß sie in diesem Streite immer siegen müssen.

Es ist sonach nichts weniger als bewiesen, daß es Zustände in der Welt geben kann, worin die Entwickelung des moralischen Gefühls unmöglich seyn würde, und die Moralität also verloren gehen müßte; wenn Gott nicht durch eine Offenbarung zu Hülfe käme. Also der Versuch hat nicht bewiesen, daß der Fall möglich sey, in welchem allein, seiner Theorie nach, eine Offenbarung statt finden kann.

Wenn aber endlich auch

3) die Menschheit in solche Lagen kommen könnte, worin das moralische Gefühl gänzlich unterdrückt und keine Entwickelung desselben möglich wäre; so könnte man daraus doch nur alsdann die Zulässigkeit einer Offenbarung folgern, wenn es erwiesen wäre, daß die Offenbarung in dem gesetzten Zustande der Menschheit auch im Stande sey, das Moralgefühl zu wecken und zu entwickeln. Das ist aber keineswegs bewiesen. Vielmehr steht dieser Behauptung, die man freilich oft genug auf gut Glück, als für sich klar, annimmt, folgendes entgegen. Wenn die Offenbarung, als eine Erklärung des göttlichen Willens, irgend-etwas Moralisches in dem Menschen wirken soll: so muß sie ihn zu irgend etwas dadurch bestimmen, daß sie erklärt, der göttliche Wille fordre das so. Nun aber muß sich der Mensch nicht etwa durch die Furcht vor der göttlichen Macht bestimmen lassen (weil widrigenfalls bloße Gesetzmäßigkeit, aber

Digitized by Google

keine Moralität herauskäme), sondern ganz allein durch Achtung für die Heiligkeit des göttlichen Willens. Allein diese Achtung ist ohne moralisches Gefühl unmöglich; setzt also derselbe schon voraus; da doch dieses moralisches Gefühl allererst durch die Offenbarung gewirkt werden sollte, welches also sich selbst widerspricht.

Will man sagen: Die Offenbarung wirke freilich fürs erste bloße Legalität; aber dadurch werde der Mensch nach und nach zur Sittlichkeit geleitet; er gewöhne sich allmählig an das bloße Rechtthun, an die Beherrschung der sinnlichen Neigungen und lerne dadurch endlich Recht zu thun aus Pflicht; kurz! die bloße Legalität gehe nach und nach in Moralität über. Will man das sagen; so fragen wir: wodurch wird dieser Uebergang bewirkt? Auf eine bloß natürliche Art? oder durch ein Wunder? Wenn das letztre ist, so ist die Offenbarung völlig überflüssig und zwecklos und also (welchen Schluß der Versuch selbst gebraucht) moralisch unmöglich. Denn, wenn doch einmal ein Wunder geschehen muß, die Menschen zur Moralität zu bringen: so könnte dieses Wunder gleich geschehen, ohne erst noch ein andres (die übernatürliche Offenbarung) vorauf zu schicken. Es widerspricht sich überdies, etwas durch ein Wunder hervorbringen zu wollen (Moralität nämlich) was schlechterdings nur von der eignen Freiheit des Menschen abhangen kann. Wenn aber das erstere ist, wenn die, durch Offenbarung bewirkte Legalität auf eine bloß natürliche Art in Moralität übergehet: so ist die übernatürliche Offenbarung wiederum völlig überflüssig, zwecklos und unmöglich. Denn, wenn die bloße Legalität auf eine bloß natürliche Art in Moralität übergehen kann, so kann die erstere noch viel eher auf eine bloß natürliche Art entstehen und es bedarf dazu keiner übernatürlichen Offenbarung. Denn sie erfordert weiter nichts, als eine bestimmte

Digitized by Google

Lenkung der (nicht moralischen) Naturkräfte, welche durch bloße physische Ursachen muß bewirkt werden können.

Wenn es demnach auch bewiesen wäre (wie es denn nicht ist), daß es eine solche Lage der Menschheit geben könne, worin sie auf einem bloß natürlichen Wege zu keiner Moralität gelangen könnte: so wäre dennoch nicht bewiesen, daß darum eine übernatürliche Offenbarung möglich sey, weil diese schlechterdings zwecklos seyn und dem vorhandnen Uebel durchaus nicht abhelfen würde.

Diesem und jenem zu Gefallen merken wir hiebei noch an (welches freilich nicht nöthig seyn sollte), daß wir hiemit über die Sache selbst gar nicht urtheilen. Wir wollen weder für noch wider die Möglichkeit der Offenbarung etwas entscheiden, sondern nehmen bloß den Beweis in Anspruch, womit der Versuch ihre Möglichkeit dargethan zu haben vermeint, womit er aber eben so wenig etwas entschieden hat, als so mancher andere, der so gut wie der Verfasser des Versuchs von sich fest überredet war, die Sache aufs Reine gebracht zu haben. Wer einen gegebnen Beweis für eine Sache verwirft, der läugnet darum die Sache selbst noch nicht.

Ja! es giebt denkende Theologen, die an eine Offenbarung glauben, und dabei der Meinung sind, daß sich über diese ganze Sache aus der sogenannten praktischen Vernunft überhaupt gar nichts entscheiden lasse; die also nicht allein den Beweis, den der Versuch gegeben hat, sondern auch diese ganze Art zu beweisen für unzulässig halten und die darum die Sache selbst doch nicht verwerfen.

Es ist auch, besonders in der Rücksicht, worauf es hier ankömmt, eine eigene Sache mit den Beweisen, oder (wie es einige lieber nennen mögen) Argumenten aus der praktischen Vernunft. Der Geist derselben — das Gewand, worin er sich hüllt, mag

auch geformt seyn, wie man will — ist immer dieser: „Der und der Satz muß als wahr angenommen werden; denn sonst würde etwas, was die Sittengesetze fordern, unmöglich seyn.“ Dabei bleibt es dem Skeptiker immer frei, umgekehrt zu sagen: Wenn ohne die Wahrheit eines gewissen Satzes eine gewisse Forderung der Sittengesetze unmöglich seyn würde: so ist nicht erwiesen, daß diese Forderung Statt finde, daß sie in der That eine Forderung des Moralgesetzes sey, bevor nicht die Wahrheit jenes Satzes bewiesen ist. Man muß also die Wahrheit dieses Satzes erst darthun, bevor man sagen kann, daß dasjenige, was ohne ihn unmöglich seyn würde, eine Forderung des Sittengesetzes sey, und man kann also nicht umgekehrt aus einer solchen Forderung die Wahrheit jenes Satzes ableiten.

Man setzt bei dieser ganzen Art zu argumentiren überdies immer voraus, daß die Sittlichkeit einzig und allein der höchste, durch die Vernunft gegebne, Zweck, daß sie allein an sich und unbedingt gut, alles andre aber, selbst der größte anderweitige Vorzug, nur bedingt gut sey: daß z. B. der glänzendste Verstand, nicht an sich, sondern nur dadurch gut sey, daß er zu guten Zwecken gebraucht werde. Das mag nun alles wahr seyn — wir lassen es dahin gestellt — aber bewiesen ist es bisher noch nicht. Man nimmt es an, weil es ungemein scheinbar ist. Freilich wird auch der glänzendste Verstand dadurch erst moralisch gut, daß er zu (moralisch) guten Zwecken gebraucht wird. Das leidet keinen Zweifel. Aber es könnte doch auch wohl seyn, daß er schon an sich selbst, oder unbedingt, etwas Gutes wäre, nur etwas Gutes von andrer Art, als die Sittlichkeit. Und wenn das ist, wenn es außer der Moralität noch etwas unbedingt Gutes geben kann: so haben wir kein bestimmtes Maaß, wonach wir dergleichen Güter mit moralischen in Absicht auf ihre Größe genau

Digitized by Google

vergleichen könnten. Es ist dann bloß aufs Gerathewohl gesprochen, wenn man schlechthin sagt, daß das moralische Gut vor dem nichtmoralischen den Vorzug verdiene, und daß z. B. ein höchst einfältiger aber dabei redlich gesinnter Tagelöhner im Ganzen ein besserer Mensch sey, als ein Voltaire. Das sittlich Gute und das unbedingt Gute von andrer Art sind für uns inkommensurable Größen.

Der Leser wolle dies nicht ganz für Abschweifung halten; es bezieht sich auf eine gleich folgende Bemerkung.

Der Versuch fängt bei § 8 an, die Kriterien von der Göttlichkeit einer Offenbarung aufzustellen, und der Rec. erkennt alle diese Kriterien unbedingt für echt. Wenn sie aber auch insgesamt echt wären; so ist es doch nicht erwiesen, daß sie es sind.

In Ansehung der innern Form der Offenbarung setzt der Versuch folgende Kriterien fest: 1) „Jede Offenbarung muß uns Gott als moralischen Gesetzgeber ankündigen, und nur von derjenigen, deren Zweck das ist, können wir aus moralischen Gründen glauben, daß sie von Gott sey; 2) Jede Offenbarung, die uns durch andre Motiven, als die Heiligkeit Gottes, z. B. durch angedrohte Strafen, oder versprochne Belohnungen, zum Gehorsam bewegen will, kann nicht von Gott seyn; denn dergleichen Motiven widersprechen der reinen Moralität."

Es ist aber a) bei dem erstern Kriterium mit nichts bewiesen, daß man nur aus moralischen Gründen an eine Offenbarung glauben, und schlechterdings nicht durch andre Gründe dazu bestimmt werden könne. Wollte der Versuch etwa antworten: daß man aus andern als moralischen Gründen von dergleichen Dingen, wie eine göttliche Offenbarung ist, überhaupt nichts einsehen könne: so ist das eine einseitige Voraussetzung, die nur für Einige gilt. Wenn man aber auch aus andern als moralischen

Digitized by Google

Gründen an eine Offenbarung glauben kann: so folgt nicht, daß eine jede Offenbarung uns Gott als moralischen Gesetzgeber ankündigen müsse, gesetzt auch, daß man aus moralischen Gründen nur eine solche Offenbarung, die das thäte, für göttlich halten könnte. b) Wenn es außer der Sittlichkeit auch noch andre Güter giebt, die an sich und unbedingt gut sind, (wovon das Gegentheil nicht erwiesen ist s. o.); so läßt sich von dem vollkommensten Willen Gottes eben so wohl erwarten, daß er die letztern befördern werde, als der Versuch von ihm erwartet, daß er für die erstere sorgen werde; und zwar ebenfalls aus moralischen Gründen, weil im entgegenstehenden Falle der Wille der Gottheit dem Sittengesetze nicht im höchsten Grade gemäß seyn würde. Wenn also ein unbedingtes Gut dieser Art (z. B. eine gewisse Erkenntniß) gar nicht entstehen, oder nicht erhalten werden könnte ohne Beihülfe einer göttlichen Offenbarung: so läßt sich grade eben so, wie in dem von dem Versuche gesetzten Falle, annehmen, daß uns Gott diese Hülfe nicht versagen werde. Alsdann aber würde die Offenbarung keine Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers enthalten; und es folgt also nicht, daß dies in jeder Offenbarung der Fall seyn muß. Ja! wenn c) ein solcher Zustand der Menschheit überhaupt möglich ist, worin die Sittlichkeit gänzlich unterdrückt wäre, wie der Versuch das annimmt: so ist mit nichts erwiesen, daß nicht auch ein solcher Zustand derselben möglich sey, worin die Moralität nach und nach gänzlich verloren gehen würde, wenn nicht Gott noch zu rechter Zeit eine gewisse Erkenntniß durch übernatürliche Offenbarung mittheilte. Alsdann würde es die Weisheit Gottes erfordern, lieber diese Offenbarung zu geben, als erst zu warten, bis die Menschheit in den moralischen Abgrund versunken wäre, und dann eine andre Offenbarung zu veranstalten, worin er sich als

mora-

moralischen Gesetzgeber ankündigte. Zum wenigsten könnte das erstere völlig aus eben den Gründen, und völlig eben so gut geschehen, als das andre. Wenn aber ein solcher Fall einträte, so würde die Offenbarung wieder keine Ankündigung Gottes, als moralischen Gesetzgebers, sondern eine Bekanntmachung einer anderweitigen theoretischen Wahrheit enthalten.

Wenn also das erste angeführte Kriterium der Göttlichkeit einer Offenbarung richtig ist, so ist doch seine Richtigkeit nicht bewiesen.

Was das zweite anlangt, so ist auch nicht völlig klar, daß es allgemeine Gültigkeit habe. Denn, wenn man gleich mit dem Versuche voraussetzt, daß eine Handlung nicht moralisch gut seyn kann, sofern sie aus Furcht vor einer angedrohten Strafe, oder aus Erwartung einer verheißenen Belohnung gethan wird: so ist sie doch, wenn sie aus dergleichen Beweggründen geschieht, darum noch nicht moralisch böse. Denn es ist nicht nothwendig — welches zum moralisch Bösen schlechterdings gehört — daß durch eine solche Handlung ein Sittengesetz mit Bewußtseyn übertreten wird. Es kann vielmehr seyn, daß sie gar keine Moralität hat; es kann auch sogar seyn, daß sie sittlich gut ist. Man setze, eine Handlung geschehe nur dem geringsten Theile nach aus Pflicht, größtentheils aber durch sinnliche Triebfedern, so daß sie ohne die letztern gar nicht zur Ausführung gekommen seyn würde: so ist sie gut, in sofern sie aus Pflicht geschieht; und diese ihre Qualität wird dadurch, daß sinnliche Triebfedern zu der nämlichen Handlung auch antreiben, eben so wenig vermindert, als vermehrt; die Handlung wird dadurch weder schlechter noch besser. Wehe uns, wenn die menschliche Natur so mit sich selbst entzweit wäre, wenn Sinnlichkeit und Vernunft so entgegengesetzt wären, daß eine Handlung, die zum Theil um des Vernunft-

gesetzes willen, oder aus Pflicht, geschieht, dadurch aufhörte gut zu seyn, daß sinnliche Triebfedern dabei mitwirken! Wo wäre dann der Glückliche, der am Ende seiner Tage mit Sicherheit sagen könnte: ich habe Eine gute Handlung gethan?

Also die sinnlichen Beweggründe überhaupt, folglich auch diejenigen, die in angedrohten Strafen und verheißenen Belohnungen liegen, insonderheit, widerstreiten der Sittlichkeit nicht, sondern bewirken nur für sich allein noch keine Sittlichkeit. Bloße Legalität können sie erzeugen; können auch bei der Hervorbringung sittlich guter Handlungen mitwirken, ohne daß diese darum aufhören, sittlich gut zu seyn. Es läßt sich daher

1) gar wohl ohne Widerspruch denken: daß eine echt göttliche Offenbarung verheißene Belohnungen und angedrohte Strafen als Motive gebraucht, die Menschen dadurch zum Gehorsam gegen die Sittengesetze zu bringen; wenn sie nur diesen sinnlichen Beweggrund nicht für den einzigen und letzten ausgiebt, sondern überdies noch das rein sittliche Motiv auch aufstellt. Sie giebt dadurch dem letztern eine Beihülfe, ohne welche dieses vielleicht völlig fruchtlos seyn würde. Dieser Fall läßt sich nach der Theorie des Versuchs gar wohl denken. Denn wenn es, wie der Versuch annimmt, Zustände der Menschheit geben kann, worin das moralische Gefühl gänzlich unterdrückt ist; so könnte es auch wohl seyn, daß die Menschen in einem solchen Zustande gar nicht im Stande wären, irgend eine Handlung bloß nach rein moralischen Motiven zu thun. Wenn also die Offenbarung bloß dergleichen Motive aufstellen wollte, um sie zur Sittlichkeit zu bringen, so wäre das ein völlig vergebliches und zweckloses Unternehmen. Oder soll etwa das rein moralische Motiv durch ein Wunder der Allmacht wirksam gemacht werden? Allein jede Handlung der Menschen, die dadurch

Digitized by Google

hervorgebracht würde, wäre eben darum keine moralisch gute Handlung. Eine solche muß schlechterdings durch die eigne Freiheit des Menschen geschehen und kann durch keine Kraft außer ihm, auch durch die Allmacht nicht, erzeugt werden.

Die Offenbarung könnte also nicht allein, sie müßte auch, außer dem rein moralischen Motiv noch angedrohte Strafen und versprochne Belohnungen gebrauchen, um die Menschen zum Gehorsam zu bringen, wenn sie nicht völlig unnütz seyn wollte. Sie würde dadurch der Moralität nicht allein nicht widersprechen, sondern die wirkliche Ausübung derselben dadurch allein möglich machen, indem die rein moralischen Beweggründe für sich allein völlig unwirksam seyn würden, und die Handlungen, wozu sie antreiben, nur durch Beihülfe sinnlicher Triebfedern zur Ausübung gebracht werden könnten.

Die Richtigkeit des zweiten Kriteriums bleibt also dahin gestellt: es ist nicht bewiesen, daß eine vorgebliche Offenbarung falsch und ungöttlich sey, sobald sie uns durch angedrohte Strafen und verheißene Belohnungen zum Gehorsam gegen die Sittengesetze bewegen will.

Es läßt sich daher aus diesem Kriterium auch nicht folgern, daß die christliche Religion keine echte, göttliche Offenbarung sey. Wäre die Richtigkeit des angegebnen Kriteriums erwiesen, so würde dies folgen. Denn die christliche Religion gebraucht versprochne Belohnungen und angedrohte Strafen, um uns zum Gehorsam gegen die Sittengesetze zu bewegen; ja! sie empfiehlt die Tugend, als den Weg zur wahren Glückseligkeit. Es ist uns zwar nicht unbekannt, daß mehrere Freunde des Kantischen Systems dies geläugnet und behauptet haben, die christliche Religion lehre die Moral nach dem Sinne des gedachten Systems. Allein dieser Versuch gehört zu den vielen ähnlichen, die man schon oft ange-

ſtellt hat, ſeine jedesmaligen Meinungen in die Bibel hineinzutragen, und es wird ihm nicht anders, als dieſen vielen, ergehen.

2) Wir können noch einen Schritt weiter gehen. Es iſt nicht einmal die Unmöglichkeit einer ſolchen Offenbarung erwieſen, die bloß gedrohte Strafen und verheißene Belohnungen, und weiter gar nichts, zu Motiven gebraucht, wodurch ſie zum Gehorſam gegen die Sittengeſetze bewegen will. Bloße Geſetzmäßigkeit kann dadurch bewirkt werden; und da nun nicht erwieſen iſt, daß die Menſchheit nicht aus dem Zuſtande der bloßen Geſetzmäßigkeit auf eine bloß natürliche Art in den Zuſtand der Moralität übergehen könne; ſo könnte es die Abſicht der Offenbarung ſeyn, vor der Hand die in einen moraliſchen Abgrund verſunkenen Menſchen nur zur Geſetzmäßigkeit zu bringen (zumal, da ſie eigentliche Moralität ohnehin nicht unmittelbar wirken könnte); dieſelben fürs erſte nur an das Rechtthun zu gewöhnen und es der fortſchreitenden Vernunft zu überlaſſen, nach und nach zu lernen, das, was Recht iſt, auch um ſein ſelbſt willen zu thun.

Eine ſolche Offenbarung hätte dann doch die Moralität zum letzten Zwecke, und kann alſo bloß aus moraliſchen Gründen als möglich angenommen werden. Auch würden die angewandten Mittel der Moralität nicht widerſprechen, wenn nur die Offenbarung nicht etwa fälſchlich vorgäbe, daß eine Handlung darum ſchon gut ſey, wenn ſie bloß dem Geſetze gemäß iſt, aber um gedrohter Strafen oder verſprochner Belohnungen willen gethan wird.

Bei dem allen haben wir noch dazu dem Verſuche eine Vorausſetzung eingeräumt, die weit davon entfernt iſt, allgemeingeltend oder entſchieden zu ſeyn, die Vorausſetzung: daß eine Handlung nicht moraliſch gut ſey, ſofern ihr letzter Zweck die Glückſeligkeit iſt. Der ruhige Zuſchauer kann es

Digitized by Google

noch nicht für ausgemacht halten, daß die Vertheidiger des Kantisch-Stoischen Moralsystems gegen die Freunde des Wolfischen Recht haben. Adhuc sub judice lis est.

Wir übergehen die übrigen Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung, die der Versuch aufstellt, und die der Rec. insgesamt ohne alle Einschränkung gelten läßt, und begnügen uns, an diesen Beispielen gezeigt zu haben, wie viel auch bei dieser Materie zu wünschen übrig geblieben ist, und wie wenig zu erwarten steht, daß der Versuch die Streitigkeiten darüber ihrer Entscheidung näher gebracht habe.

Die Hauptsache ist nun noch zurück, die Frage nämlich: wie es möglich sey, ein bestimmtes, gegebnes Faktum, A, für göttliche Offenbarung anzuerkennen? Denn, wenn sich auch bei A alle Kriterien finden, die zur Göttlichkeit einer Offenbarung gehören, so folgt doch nur, daß A göttliche Offenbarung seyn kann, aber nicht, daß es wirklich eine ist. Wie ist es nun möglich, sich auch von dem letztern zu überzeugen? die vorgebliche Offenbarung A als echt göttlich anzuerkennen?

Der Versuch räsonnirt darüber so. Theoretisch kann nicht erkannt werden; daß A eine göttliche Offenbarung sey. Nicht a priori aus dem Begriffe von Gott, weil wir von Gott bloß einen moralischen Begriff haben (wieder eine einseitige Voraussetzung, die nur für die Kantischen Schüler gilt); auch nicht a posteriori, so daß man aus der Beschaffenheit des Faktums A herleitete, es könne dasselbe nicht anders als unmittelbar von Gott gewirkt seyn. Dies aber übersteigt die Kräfte des menschlichen Geistes. (Abermals eine einseitige Voraussetzung, die noch dazu gnade diejenigen läugnen, auf deren Meinung hier hauptsächlich zu sehen war).

Ist also eine angebliche Offenbarung vorhanden, die alle Kriterien der Göttlichkeit hat, so bleibt es,

theoretisch betrachtet, völlig dahin gestellt, ob sie wirklich göttlichen Ursprungs sey. Das Gemüth ist in völligem Gleichgewichte zwischen dem Für und Wider. Nun aber wird das untere Begehrungsvermögen durch das obere bestimmt, die Mittel zu dem Endzwecke des letztern zu wollen, und also auch ein Mittel für sinnliche Menschen, im Kampfe der Neigung gegen die Pflicht der letztern die Oberhand zu verschaffen. Ein solches Mittel ist die Offenbarung. Also die Offenbarung, sobald wir gedachtes Bedürfniß dazu fühlen, wird gewünscht; (da jede Bestimmung des untern Begehrungsvermögens ein Wunsch ist;) und dieser Wunsch berechtigt uns, sie als wirklich gegeben anzunehmen; und an sie zu glauben.

Ein Wunsch berechtigt uns nämlich alsdann, die Realität seines Objekts (des Gewünschten) anzunehmen, wenn er sich auf die Bestimmung des obern Begehrungsvermögens durchs Moralgesetz gründet, und durch dieselbe entstanden ist, und wenn überdies die völlige Sicherheit hinzukömmt, daß wir bei dieser Annahme nie werden eines Irrthums überführt werden. Welches alles bei vorgedachtem Wunsche der Fall ist.

1) Wenn man dies alles ohne Widerrede zugiebt, so ist doch nur erwiesen, daß es demjenigen, der das Bedürfniß fühlt, an eine Offenbarung zu glauben, frei stehen müsse, irgend etwas für göttliche Offenbarung anzunehmen, aber nicht, daß er grade das Faktum A dafür halten müsse. Denn, wenn es nur irgend eine göttliche Offenbarung giebt, so leistet das seinem Wunsche völlig Genüge, und es gilt gänzlich gleich, ob das Faktum A diese Offenbarung sey, oder irgend ein anderes, wenn diesem nur auch die Kriterien der Göttlichkeit zukommen. Wenn er aber auch, vermöge seines Wunsches berechtigt wäre, grade A und nichts

anderes für göttliche Offenbarung zu halten; so ist doch

2) noch viel weniger erwiesen, daß andre diesen Glauben auch haben müssen. Das gesteht der Versuch selbst. „Der Glaube an eine Offenbarung kann auf keine Allgemeingültigkeit Anspruch machen. Er gründet sich auf ein empirisches Bedürfniß, das sich nicht nothwendig in jedem findet. Nur ein einziger Fall läßt sich denken, in welchem auch ohne das Gefühl dieses Bedürfnisses in sich selbst wenigstens ein vorüber gehender Glaube möglich ist; wenn nämlich jemand in die Nothwendigkeit versetzt wird, durch die Vorstellung einer Offenbarung, ohne ihrer für sich selbst zu bedürfen, auf die Herzen andrer zu wirken, die derselben bedürfen. Das dadurch entstehende dringende Gefühl eines Bedürfnisses des Offenbarungsglaubens in dieser Lage wird, so lange dies Gefühl dauert, den Glauben selbst in ihm hervorbringen.“

Da also aus dem Wunsche, eine göttliche Offenbarung zu haben, nicht einmal folgt, daß alle an ihr Daseyn glauben müssen; so folgt vollends gar nicht, daß sie realiter existire. Das ganze Räsonnement sagt also weiter nichts, als so viel: Wenn jemand das Bedürfniß einer Offenbarung fühlt, so ist es eine nützliche und erlaubte Täuschung, wenn er an ihr Daseyn glaubt. Täuschung, sagen wir, oder wenigstens völlig blinder Glaube, indem schlechterdings mit nichts erwiesen ist, daß das realiter göttliche Offenbarung sey, was er, seines Bedürfnisses wegen, dafür annimmt.

Es fällt in die Augen, daß mit dem allen nichts gewonnen ist. Die Frage, worüber gestritten wird, ist: ob es wirklich göttliche Offenbarung giebt? aber nicht, ob dieser oder jener befugt sey, an ihr Daseyn zu glauben? Findet es jemand zu seiner Erbauung nöthig,

an eine Offenbarung zu glauben, so mag er es thun. Das wird ihm nicht streitig gemacht.

Wie mochte demnach der Rec. glauben, daß der Versuch den dringendsten Bedürfnissen unsrer Zeitgenossen abhelfe?

3) Der Rec. hat auch den Widerspruch nicht bemerkt, oder nicht gerügt, worin der Versuch dadurch mit sich selbst geräth, daß er den Glauben an Offenbarung auf einen Wunsch und auf das Gefühl des Bedürfnisses derselben gründet. Denn vorher, bei der Deduktion des Offenbarungsbegriffes (§ 5. 6), hatte der Versuch behauptet: eine Offenbarung werde alsdann gegeben, wenn die Menschheit in einen Zustand gerathe, worin sie ohne Hülfe derselben der Moralität verlustig gehen würde, und dies sey der Zustand, wo das moralische Gefühl unterdrückt ist. „In diesem Zustande können die Menschen weder Religion suchen noch finden. Hier soll die Religion selbst erst Moralgefühl begründen. Sie hat nicht nur allen unmoralischen Neigungen sondern sogar dem völligen Widerstreben, überhaupt ein Gesetz anzuerkennen, und der Abneigung gegen sie selbst, die das Gesetz gültig machen will, das Gegengewicht zu halten.“

In diesem Zustande also kann sich auch nicht der leiseste Wunsch nach einer Offenbarung regen, als nach einem Mittel im Kampfe zwischen Neigung und Pflicht der letztern die Oberhand zu verschaffen; hier ist auch keine Spur von dem Gefühle des Bedürfnisses derselben vorhanden; es ist grade das Gegentheil wirklich: völliges Widerstreben, ein Gesetz anzuerkennen, und gänzliche Abneigung gegen das, was das Gesetz gültig machen soll. In diesem Zustande also ist schlechterdings kein Glaube an die Offenbarung möglich, wenn er sich, wie der Versuch lehrt, auf den gedachten Wunsch und auf das Gefühl des Bedürfnisses derselben gründet. Also wäre die Of-

fenbarung grade für diejenigen, um derentwillen allein sie gegeben werden könnte, völlig nichtig. Diese Menschen könnten durch die Offenbarung schlechterdings nicht zur Moralität geführt werden, weil bei ihnen schlechterdings kein Glaube an dieselbe möglich wäre.

4) Wenn mich, nach der Theorie des Versuchs, ein Wunsch berechtigen soll, die Realität seines Objekts anzunehmen, so muß ich völlig sicher seyn, daß mich bei dieser Annahme niemand je eines Irrthums überführen werde. Und das ist denn, seiner Meinung nach, der Fall, wenn ich eine bestimmte Erscheinung, A, für göttliche Offenbarung annehme, wofern sie nur die Kriterien der Göttlichkeit hat, weil sich weder a priori, aus dem Begriffe von Gott, noch a posteriori, aus der Beschaffenheit des gegebnen Faktums, irgend etwas von einer unmittelbaren, göttlichen Causalität dabei erkennen läßt.

Wenn man aber dies letztere (nach Kantischen Voraussetzungen) auch annimmt; so ist es mit der gerühmten, vollkommenen Sicherheit doch noch schlecht bestellt. Denn, wenn gleich eine vorgebliche Offenbarung alle Kriterien der Göttlichkeit hat, so ist es an sich demohngeachtet möglich, daß sie durch einen künstlichen, versteckten Betrug veranstaltet wurde. Daß dies nun nicht geschehen sey, muß durch einen historischen Beweis dargethan werden. Ein historischer Beweis giebt aber bekanntlich nur praktische Gewißheit, wobei ein Irrthum jederzeit möglich bleibt. Es bleibt allezeit möglich, daß man irgend einen Umstand übersehen hat, durch dessen nachherige Bemerkung man seinen Irrthum gewahr wird; oder daß erst in der Folge bisher verborgne data bekannt werden, aus denen man ersieht, daß man sich betrogen habe.

5) Woher schreibt sich endlich das Recht überhaupt, das, was ich wünsche, auch zu glauben,

Digitized by Google

wenn gleich mein Wunsch aus einer Bestimmung des obern Begehrungsvermögens durchs Sittengesetz entsteht, und ich völlig sicher bin, keines Irrthums überführt zu werden? Wenn ein solcher Glaube vernünftigerweise möglich seyn sollte; so müßte es erwiesen, oder doch wenigstens wahrscheinlich gemacht seyn: daß dasjenige, was um des Sittengesetzes willen gewünscht werden muß, auch in der That (realiter) Statt finden müsse. Denn wenn das nicht ist, so nehme ich das Gewünschte bloß aufs Gerathewohl als wahr an, und mein Glaube ist ein leeres Spiel, das nicht den mindesten Werth hat. Nach jenem Beweise aber sieht man sich in dem Versuche vergebens um.

Wir haben es zur Gnüge dargethan, daß der Versuch für einen Leser, der nicht schon zum voraus an ihn glaubt, mancherlei zu wünschen übrig läßt; und es ist klar, daß der Glaube an übernatürliche, göttliche Offenbarung entweder auf festere Gründe gestützt, oder ganz aufgegeben werden muß.

IV.

Ueber den Versuch einer Kritik aller Offenbarung von Fr. Imman. Niethammer.

(Allg. Lit. Z. Nr. 261. 1794.)

Theils zur Erläuterung, theils auch zur Berichtigung des Versuchs einer Kr. all. Off. schrieb Hr. N. die genannte Abhandlung. Da er, nach dem eignen Urtheile seines Recensenten, ein Mann ist, von dessen Scharfsinn und Forschungsgeist die Philosophie manche schätzbare Früchte erwarten darf; so wird er die ungegründeten Behauptungen, die in dieser Rec. hin

und wieder vorkommen, wenn er es nöthig findet, schon selbst zu berichtigen wissen. Wir wollen hier nur das in Anschlag bringen, was mit unsern Bemerkungen in der vorstehenden Anzeige im Zusammenhange ist.

Nachdem Hr. N. von der Entstehung des Begriffs der Offenbarung gehandelt und bestimmt hat, was darin gedacht werden müsse; kommt er auf die Untersuchung der Frage: ob durch diesen Begriff der Inhalt einer Offenbarung, der Form und Materie nach, bestimmt werde? Ob sich aus diesem Begriffe einsehen lasse, welches der Inhalt einer Offenbarung seyn könne, und wie ihre Form beschaffen seyn müsse? Er verneint beide Fragen aus folgendem Grunde. Gesetzt, sagt er, die für eine gewisse Lehre vorhandnen Thatsachen wären hinreichend, ihren unmittelbaren göttlichen Ursprung zu erweisen, so müßte die Vernunft dieselbe, nicht nur ohne alle Rücksicht auf die Form ihres Inhalts — ob dieser unbegreiflich, ob er allen Gesetzen des Denkens widersprechend, ja ob er sogar den Gesetzen unsrer praktischen Vernunft entgegen wäre — dennoch als wahr und untrüglich annehmen, sondern eben dieses müßte sie auch ohne alle Rücksicht auf die Materie des Inhalts thun, gesetzt auch, daß diese nicht bloß Moralität und Religion, sondern theoretische Erweiterung der Erkenntniß aller Art zum Zweck hätte.

„Diese Schlüsse," setzt der Rec. S. 370 hinzu, „scheinen nicht befriedigend. Denn liesse es sich durch Thatsachen hinreichend erweisen, daß eine gewisse Belehrung unmittelbar von Gott sey, so wäre ja hiedurch eines Theils ihre untrügliche Wahrheit zugleich mit erwiesen (dies ist es ja eben, was Hr. N. sagt, und weswegen er behauptet, daß wir gedachte Belehrung auf alle Fälle als wahr annehmen müßten, sie möchte nun auch enthalten, was sie wollte, und daß wir deßhalb nicht a priori bestimmen kön-

nen, was sie enthalten müsse); mithin wäre die Vernunft vor aller Besorgniß, irgend etwas, was den Gesetzen unsres Denkens oder der praktischen Vernunft entgegen wäre, in ihr anzutreffen, vollkommen gesichert. (Dieses mithin läugnet Hr. N. ausdrücklich, und es kann ihm also nicht so gradehin entgegen gestellt werden. Unrecht hat Hr. N. allerdings. Denn, wenn der unmittelbare göttliche Ursprung und dadurch zugleich die untrügliche Wahrheit einer gewissen Belehrung aus vorhandnen Thatsachen hinreichend erwiesen werden könnte; so müßte doch dieser Beweis durch die Vernunft geführt werden. Es würde also derselbe, mithin auch die Ueberzeugung, daß gedachte Belehrung wahr sey, auf den Gesetzen des Denkens beruhen. Wenn demnach diese Belehrung etwas enthielte, das den Gesetzen des Denkens widerspräche, so würde aus den Gesetzen des Denkens folgen, daß man etwas, das den Gesetzen des Denkens widerspräche, für wahr halten müsse. Eine Behauptung, die sich selbst aufhebt.) Anderntheils liegt es eben so klar schon im Begriffe einer göttlichen Belehrung, daß ihr Endzweck durchaus kein andrer, als Beförderung der Moralität seyn könne; denn der Heilige kann schlechterdings keinen andern haben. (Es fällt in die Augen, daß dies nicht folgt. Aus der Heiligkeit Gottes folgt zwar, daß er bei keiner Sache einen Endzweck haben kann, welcher der Moralität widerstreitet, aber keinesweges: daß er, außer der Beförderung der Moralität, nicht auch noch andre Zwecke haben kann. Es ist eine Verwechselung der Begriffe, wenn man das letztere für das erstere unterschiebt. Oder hatte Gott auch einen moralischen Endzweck dabei, wenn er die Naturgesetze so bestimmte, daß die Veilchen blau und nicht roth wurden? Das Mittelbare und Unmittelbare der göttlichen Causalität kann hier schon an sich keinen Unterschied machen, da von den

Endzwecken die Rede ist; und überdies muß irgend ein Aktus der göttlichen Causalität, wodurch die Naturdinge wirklich sind, doch auch unmittelbar seyn. — Will der Rec. sagen, wir haben von Gott keinen andern als moralischen Begriff, so wäre das zuvörderst für alle, die nicht von seiner Partei sind, eine petitio principii; und sodann, wenn wir keinen andern, als moralischen Begriff von Gott haben; so können wir eben darum nicht wissen, was ihm außer den durch die Moralität bestimmten noch für andre Eigenschaften zukommen mögen, und was er, außer den moralischen Zwecken noch für andre (den erstern zwar nicht widerstreitende, aber doch davon gänzlich verschiedne) Zwecke haben möge.) Nun ist unter allen Beförderungsmitteln der Moralität Religion das erste und unentbehrlichste, indem ohne Glauben an Gott und Unsterblichkeit das praktische Gesetz sich selbst widersprechen würde. (Sich selbst? Wenn dies wahr ist, so streitet der Rec. mit sich selbst; denn es ist dem Kantischen Systeme, dem er folgt, entgegen. Nach diesem Systeme ist das praktische Gesetz durch sich selbst gewiß, und unabhängig von dem Glauben an Gott und Unsterblichkeit. Nur die Erfüllung seiner Forderung ist für sinnliche Wesen nicht möglich. Auch würde es ungereimt seyn, den Glauben an Gott und Unsterblichkeit — wie in dem Kantischen Systeme geschiehet — erst auf das praktische Gesetz zu gründen, wenn dieses ohne jenen Glauben widersprechend wäre. Es müßte dann vielmehr erst die Gültigkeit jenes Glaubens dargethan werden, ehe man das praktische Gesetz annehmen könnte. Der Satz selber mag indessen wahr seyn, den der Rec. hiemit beweisen will, daß nemlich Religion das unentbehrlichste Beförderungsmittel der Moralität sey. Allein es folgt doch nicht, wenn er fortfährt) Also liegt es schon im Begriffe einer Offenbarung, daß die Hauptgegen-

stände derselben Moral und Religion seyn müssen. (Alles Vorige zugegeben, so enthält dieser Schluß doch einen augenscheinlichen Sprung: „weil eine Offenbarung die Beförderung der Moralität zum Zwecke haben muß, und weil Religion das unentbehrlichste Hülfsmittel zur Beförderung der Moralität ist; so muß Religion der Hauptgegenstand der Offenbarung seyn.“ Denn, wenn für die Religion etwa schon anderweitig gesorgt wäre, und wenn es überdies noch ein andres Beförderungsmittel der Moralität gäbe, was zwar nicht das unentbehrlichste, aber doch auch unentbehrlich (oder nur sehr dienlich wäre), so könnte dieses auch der Hauptgegenstand oder gar der einzige Gegenstand einer Offenbarung seyn. Es mag nun immerhin seyn, daß es ein solches Beförderungsmittel, außer der Religion vielleicht nicht giebt; so ist dies doch nicht bewiesen (dürfte auch so leicht nicht zu beweisen seyn), und die Folgerung des Rec. enthält also einen offenbaren Sprung); und da von Gott und dem Leben nach dem Tode, als übersinnlichen Gegenständen, gar keine theoretische objective Erkenntniß für uns möglich ist; so folgt zugleich von selbst, daß eine objective theoretische Erweiterung unserer Religionskenntnisse kein Gegenstand einer Offenbarung seyn könne.“ Wir wollen es nicht rügen, daß diese Behauptung, zwar für die Kantischen Schüler gilt, für viele andre aber eine petitio principii ist. Wenn sie aber auch richtig ist, wenn auch unsre Vernunft nicht im Stande ist, sich zu einer objektiven theoretischen Erkenntniß der übersinnlichen Gegenstände zu erheben; so können wir eben darum nicht wissen, ob nicht die Gottheit (ein übersinnliches Wesen) unserm Geiste (der auch ein übersinnliches Wesen ist) eine solche Erkenntniß durch eine unmittelbare Causalität (z. B. in einer Offenbarung) mittheilen könne. — Darin stimmt der Rec. übrigens Hr. N. bei: daß es

der bloße Begriff einer göttlichen Offenbarung unentschieden lasse, ob dieselbe nicht etwas enthalten könne, wobei es auf eine Erweiterung unserer objektiven theoretischen Naturerkenntniß abgesehen sey.

Wenn Hr. N. ferner zu zeigen sucht, daß man sich aus theoretischen Gründen von dem Daseyn einer Offenbarung nicht überzeugen könne, daß es bei einer gegebnen, der Gottheit übrigens völlig würdigen Belehrung, aus Mangel entscheidender Gründe, gänzlich dahin gestellt bleiben müsse, ob sie unmittelbar von Gott sey, oder nicht? und wenn er deswegen glaubt, daß es eines philosophischen Kopfes unwürdig sey (aufs Gerathewohl) das erstere anzunehmen; so erwiedert der Rec.: „dergleichen Deklamation (nach Gründen urtheilen heißt nicht deklamiren) wünscht Rec. als wider die Würde eines Philosophen streitend, überhaupt weg; besonders aber bei einem so wichtigen Gegenstande, und wo die Sache selbst nicht einmal klar ist. Denn wenn Hr. N. alles Glauben aus theoretischen Gründen für unphilosophisch erklärt (Wo erklärt er dies? Er verwirft nur den Glauben an eine Offenbarung aus theoretischen Gründen, weil seiner Meinung nach, keine zureichende Gründe dieser Art für diesen Glauben vorhanden sind. Doch, wenn er alles Glauben aus theoretischen Gründen verwürfe?) so verwirft er auch den doctrinalen Glauben, der etwas um eines subjectiven Bedürfnisses der theoretischen Vernunft willen für wahr hält, da doch Kant selbst zugesteht: er könne selbst in diesem theoretischen Verhältnisse sagen, daß er festiglich einen Gott glaube. (Der Sinn, den wir aus dieser Stelle herausbringen können, ist dieser: „Hrn. N. Behauptung ist unrichtig; denn aus ihr folgt, daß man auch den doctrinalen Glauben verwerfen müßte. Dieses aber ist falsch, weil Hr. Kant diesen Glauben zuläßt. „Dieses weil aber würde ungereimt seyn, wenn die

Stelle so zu verstehen wäre. Oder soll die Philosophie zu einem Machwerk auf Auctorität beruhender Meinungen herabgewürdigt werden? Wenn Kant den doctrinalen Glauben zuläßt und N. nicht, so folgt daraus weiter nichts, als daß beide Philosophen verschiedner Meinung sind. — Wir wollen also lieber annehmen, daß wir diese Stelle nicht verstehen.) — Außerdem scheint bei der Behauptung, daß wir nie sicher wissen können, ein Factum sey nicht durch Naturgesetze möglich, das bloße Berufen auf die Eingeschränktheit unserer Naturkenntnisse dem Rec. heut zu Tage bei weitem nicht befriedigend. Denn da wir nunmehr, vermittelst der Kategorien nicht nur alle metaphysische Naturgesetze in ihrem ganzen möglichen Umfange kennen, sondern auch das Princip wissen, auf welchem sie beruhen, nemlich weil ohne sie keine empirische Erkenntniß von Gegenständen, d. i. keine Erfahrung möglich ist; so entsteht jetzt allerdings die Frage: ob sich nicht Facta denken lassen, von denen der Charakter des Uebernatürlichen objectiv erweislich wäre?" 1) Wenn der Rec. sagen will: eine Begebenheit müsse übernatürlich seyn, sobald sich erweisen läßt, daß es widersprechend seyn würde, sie überhaupt aus Naturkräften und ihren Gesetzen erklären zu wollen; so wird niemand etwas dawider haben. Aber dann ist es etwas, das wir nicht erst heut zu Tage vermittelst der Kategorien erfahren, sondern von jeher gewußt haben. Allein davon kann gar nicht die Frage seyn, sondern davon: ob wir schließen können, daß eine Begebenheit übernatürlich sey, wenn wir sie aus den Naturkräften und ihren Gesetzen nicht erklären können? Will nun der Rec. sagen, dieser Schluß sey gültig, weil wir durch Hülfe der Kategorien wissen, was durch die Kräfte der gesammten Natur möglich sey; so mag diese Behauptung, deren Kühnheit noch von keinem Dogmatiker übertroffen wäre, sich

selbst

selbst widerlegen. — Will endlich der Rec. sagen: da wir die Naturgesetze kennen, so können wir einsehen, daß eine Begebenheit einen übernatürlichen Ursprung habe, wenn nemlich ihre Hervorbringung diesen Gesetzen widerstreitet: will er das sagen, so meint er entweder die allgemeinen Naturgesetze (denen jede Begebenheit gemäß seyn muß, wie z. B. daß jede Begebenheit in der Zeit geschehen, eine Quantität und Qualität haben muß u. s. w.) oder er meint die besondern. Wenn das erstere ist, so mag es wahr seyn, daß wir die allgemeinen Naturgesetze, vermittelst der Kategorien vollständig kennen, und daß ein Factum, was ihnen widerstreitet, nicht natürlich seyn kann. Aber ein solches Factum kann es auch gar nicht geben; denn es wäre widersprechend. Der Rec. sagt auch selbst, daß es gar nicht würde empirisch erkannt werden können (S. 372). Hat er aber die besondern Naturgesetze im Sinne, so ist die Behauptung, daß wir sie alle kennen, das eben erwähnte heroische Vertrauen auf die Kategorien, zu welchem sich weder der berühmte Urheber erhoben hat, noch auch sonst jemand so leicht erheben dürfte. Wenn wir aber die speciellen Naturgesetze nicht alle kennen, wenn es also vielleicht Naturkräfte giebt, die nach Gesetzen wirken, welche den uns bekannten (obgleich nie den allgemeinen) entgegengesetzt sind: so folgt nicht, daß eine Begebenheit nicht von Naturkräften gewirkt sey, wenn sie gleich den uns bekannten speciellen Naturgesetzen widerstreitet. 2) Wenn sich — wie der Rec. annimmt — von irgend einem Faktum, auf irgend eine Art, durch Hülfe der Kategorien, objektiv erweisen ließe, daß dasselbe übernatürlich sey; so ließe sich das reelle Daseyn einer unmittelbaren Causalität eines übersinnlichen Wesens objektiv erkennen und zwar theoretisch. Gleichwohl heißt es S. 370: es sey für uns gar keine theoretische, objektive Erkenntniß von über-

sinnlichen Gegenständen möglich. Auch sind es grade die Kategorien, aus deren Natur, als bloßen Denkformen, das vom Rec. vorausgesetzte System die Unmöglichkeit einer objektiven theoretischen Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände folgern will.

Was noch weiter hinzugesetzt wird, hat vollends keine Beweiskraft. „Wenn ich Z. B. Wasser, das ich in ein Gefäß goß, binnen wenigen Augenblicken in köstlichen Wein verwandelt sähe; so würde ich wohl schwerlich Bedenken tragen, mit apodiktischer (?) Gewißheit zu behaupten: dieses Faktum war durch Naturgesetze schlechterdings (?) unmöglich, weil sonst alle Möglichkeit der Erfahrung wegfiel. Denn wäre es durch Naturgesetze möglich; so könnte ich niemals mit objektiver Gewißheit sagen: Was ich ins Gefäß gieße, ist Wasser, weil ich nicht wissen könnte, ob nicht während der Zeit, da ich den Begriff Wasser denke, schon statt dessen Wein da wäre.“ Nun! dann könnte ich das nicht sagen. Die Erfahrung würde mich vielmehr nöthigen zu sagen: Was ich ins Gefäß gieße, war Wasser; es kann aber seyn, daß es jetzt Wein geworden ist. Und dann wäre keine Erfahrung möglich? Sie würde nur das Gegentheil von dem lehren, was sie, nach der auf einer petitio principii beruhenden Voraussetzung, lehren soll.

V.

Beiträge zur reinern Gottesverehrung von C. Stille.

(Rec. in der Goth. gel. Zeit. Nr. 27. 1794).

Bei der großen Menge Predigten, womit uns besonders das letzte Jahrzehend beschenkt hat, ist es

gewiß ein Wort recht zu seiner Zeit gesprochen, wenn der Hr. Recensent schärfere Anforderungen macht, als es bei dieser Art von Schriften gewöhnlich ist. Es ist gar nicht abzusehen, warum die Kritik hier nachsichtiger seyn sollte. Predigten, Vorträge über so wichtige Angelegenheiten des Menschen als Religionswahrheiten sind, können unmöglich des Inhalts wegen, ihren Bearbeitern um etwas von der Sorgfalt erlassen, die sie anzuwenden im Stande sind, oder Verzicht auf gute Köpfe thun. Eben so wenig kann ihre eigentliche Bestimmung einen haltbaren Grund abgeben, daß weniger Bestimmtheit der Begriffe, und scharfgefaßte Gesichtspunkte nöthig wären. Gerade deswegen, weil sie hauptsächlich für Ungelehrte geschrieben werden, sollten sie jene Erfordernisse in desto höherm Grade haben; weil verworrene Begriffe, Uebertreibungen, und Mangel an Präzision gerade für die Leser das meiste Nachtheilige haben, die nicht im Stande sind, das nöthige Licht zu ergänzen, und die Uebertreibungen von der Wahrheit gehörig abzusondern, vielmehr sich willig jedem Führer überlassen, der sich ihnen darbietet. Wir erkennen ja die Wahrheit dieses Satzes selbst im Allgemeinen an. Alle Anweisungen für Anhänger und Dilettanten in jeder Wissenschaft, sollten von den größten Meistern geschrieben werden, und die reinsten Resultate ihrer vorzüglichen Bebauer enthalten, weil hier jeder Irrthum schadet, und jede halbwahre Darstellung der Sache, eine halbwahre Erkenntniß zur Folge hat.

Der Hr. Recensent wirft aber unsern meisten Predigern, und namentlich Hr. Stille, Mangel an philosophischer Bestimmtheit, und Uebertreibung vor, die entweder dem oben auszuführenden Satze eine Wichtigkeit geben soll, die er nicht hat; oder die in Rücksicht auf gewisse Lehren des Christenthums be-

merklich wird, und macht darüber viele treffende Bemerkungen.

Demohnerachtet scheint ein oder der andere Tadel nicht ganz verdient zu seyn; besonders in dem was der Hr. Rec. gegen die Stelle sagt: „Da ist manche Wahrheit mit Irrthum verwebt, da ist es schwer ihn aufzulösen, ohne die Wahrheit mit zu verletzen: das mit einmal in seinem vollen Scheine aufgestellte Licht würde das kranke Auge mehr verblenden als erleuchten.“

Wenn der Hr. Rec. darüber erstlich bemerkt: „Wahrheit und Irrthum kann nur coexistiren, nicht zusammenhangen;“ so kann er nicht mehr damit sagen wollen als: Wahrheit und Irrthum kann sich, wenn ich mich so ausdrücken darf, nicht chemisch mit einander vermischen, so daß eins ein Bestandtheil des andern würde, sondern nur mechanisch. Denn das ist wohl nicht zu läugnen, daß Wahrheit und Irrthum oft so nahe verwandt sind, daß es schwer wird, die Grenze recht scharf zu ziehen, und es recht in die Augen fallend zu machen, daß hier zwei ungleichartige Dinge zu einem Ganzen vereinigt sind. Sehr richtig ist es, daß Irrthum, als solcher, nicht tauglich ist. Aber deswegen kann noch nicht geradezu behauptet werden, daß kein Gewebe aus Irrthum und Wahrheit je zu etwas tauglich seyn könne. Es sollte bloß heißen: nicht so tauglich, als die reine Wahrheit. Den Landmann führt seine Erfahrung zu manchen praktischen Bemerkungen und Regeln, bei deren Befolgung er sich wohl befindet, ob er gleich keine unvermischte Wahrheit hat, und so manches von den regierenden Planeten ableitet, was ihm viel näher liegt. Es ist nicht zu läugnen, er thut manches Ueberflüssige, und unterläßt manches Nothwendige, greift vieles auf die unrechte Art an, und würde sich unstreitig noch viel besser befinden, wenn er von allem deutliche Begriffe hätte: allein

ganz unnütz ist ihm doch seine vermischte Erkenntniß nicht. Das was Wahrheit darin ist, kann wohl in seiner vollen Wirksamkeit, durch den mit verwebten Wahn gehemmt, aber nicht ganz aufgehalten werden.

Unsre besten Physiker gestehen, daß so manche Theile ihres Systems noch nicht die gehörige Vestigkeit und Vollendung haben, daß Irrthum und Wahrheit hie und da noch vermischt seyn mögen. Sollte deswegen auch die noch mangelhafte Theorie, zu nichts tauglich seyn? auch dazu nicht, immer einen Schritt der echten Wahrheit näher zu führen? Ein Gewebe aus Irrthum und Wahrheit kann also immer zu etwas tauglich seyn, und seinen relativen Werth haben. Irrthum als Irrthum kann freilich nichts nützen; aber Wahrheit als Wahrheit kann auch eben so wenig aufhören tauglich zu seyn.

Die zweite Bemerkung die der Hr. Rec. gegen die oben angeführte Stelle macht, ist diese: Behandle den Irrthum als Irrthum, die Wahrheit als Wahrheit: rotte den Irrthum rein aus, und setze reine Wahrheit an seine Stelle mit ihren zureichenden Gründen: thue nichts halb, nichts ohne Zweck, nichts wider einen vernünftigen Zweck: dann ist Aufklärung gewiß nie schädlich. So schön das gesagt ist, so frägt es sich doch allerdings: sind alle diese Forderungen ausführbar? Ist man überall im Stande, den Irrthum auf einmal rein auszurotten, und die reine Wahrheit an dessen Stelle zu setzen? oder kann es nur nach und nach geschehen? Der Hr. Rec. scheint das letztere nachher selber anzudeuten, und es ist auch der einzige sichere Weg, den die Natur überall vorzeichnet, wenn wir keine gewaltsamen Erschütterungen hervorbringen wollen, deren Erfolg immer ungewiß ist, ob sie gleich, unter günstigen Umständen die Operation außerordentlich abkürzen

können. Der Hr. Rec. scheint hauptsächlich den Gesichtspunkt aus den Augen gelassen zu haben, daß hier vornehmlich von religiösen Systemen, und vom Glauben des weniger gebildeten Theils der Menschheit die Rede ist. Hier muß erst Empfänglichkeit gebildet werden. Das kann aber nicht anders geschehen, als wenn der Verstand von einer Stuffe zur andern geführt, wenn ihm eine Wahrheit nach der andern, in ihrer schicklichsten Verbindung gegeben wird, was am Ende immer ein erwünschtes Ganze bilden muß. Planmäßig fortgesetzte Bemühungen, sie mögen so langsam fortschreiten als sie immer wollen, können den Vorwurf sehr gut von sich ablehnen, nichts ohne Zweck, nichts wider einen vernünftigen Zweck zu thun; oder sie können vielmehr allein davon frei seyn.

Ganz richtig, sagt der Hr. Rec.: „wenn das mit einmal in seinem vollen Schein angesteckte Licht das kranke Auge mehr verblenden als erleuchten möchte, so folgt daraus nicht, daß du das Licht nicht und nie in seinen natürlichen Schein hinstellen darfst; sondern daß du das Auge erst gesund machen sollst: oder, setzt er hinzu, wenn du das nicht kannst, kein Licht hinstellen sollst.“ Würde das letztere nicht richtiger so folgen: du mußt also das Licht in seinen vollen Scheine nicht eher hinstellen, bis das Auge gesund ist, und bis dahin nie mehr, als das sich stärkende Auge jedesmal vertragen kann. Ist es nicht ein sehr wesentlicher Theil der Heilung, daß man das Auge nach und nach an den reinen Schein des Lichts gewöhnt; daß man den Schleier, der es bedeckt, immer nach gerade wegziehet, bis es endlich so weit gestärkt ist, daß es seiner ganz entbehren kann? Das heißt ohne Bild: wenn ich nicht zwecklos, oder zweckwidrig handeln will, so darf ich den Menschen jedesmal nur zu der Wahrheit führen, für die er Fassungskraft hat, zu dieser aber in ihrer

völligen Reinheit. Dadurch werd ich seine Empfänglichkeit immer vergrößern, und ihn in den Stand setzen, sich von einer Stufe zur andern zu erheben. Und wer da hat, dem wird gegeben. Je mehr und je richtigere Kenntniß einmal da ist, desto schneller, und zugleich auch desto gefahrloser werden die Fortschritte darin seyn.

Ich fürchte nicht durch meine Behauptungen in den Verdacht zu kommen, daß ich der sogenannten Halbaufklärung das Wort reden wolle. Halbaufklärung, und theilweise, und allmählige Aufklärung unterscheiden sich hinlänglich. Jene ist zufrieden und glaubt alles zu haben, wenn ein oder der andere Lichtstrahl ihr entgegenschießt, ohne sich darum zu bekümmern, seine Quellen aufzusuchen, und ihm die gehörige Richtung zu geben. Geblendet davon, und durch das entstehende Halbdunkel noch mehr verwirrt, werfen die armen Getäuschten Alles durcheinander, und stoßen überall an. Diese will volles, reines Licht, und folgt ihm mit sicherm Blick, und weiß es, daß es ihr noch vielfältig fehlt. Wenn sie daher noch so manches um sich her dunkel sieht, und auch die Unzulänglichkeit ihrer Kräfte erkennt, das Licht allgemein zu verbreiten, so strebt sie doch darnach, so viel als möglich für sich zu erlangen. Da sie belehrt ist, was zur deutlichen Erkenntniß gehört, so weiß sie, wo sie reines Licht hat, und wo nicht. Sie maßt es sich im letztern Falle nicht an, zu tadeln, oder entscheidende Schritte zu thun.

VI.

Ueber die, in Nr. 14. der musikalischen Korrespondenz v. J. 1792. Seite 155 ff. befindliche Recension: „Herrn Abt Voglers Aesthetisch-kritische Zergliederung des wesentlich vierstimmigen Singsatzes des von Herrn Musikdirektor Knecht in Musik gesetzten ersten Psalms.“

Durch die folgenden Bemerkungen wird ohne Zweifel jeder Unpartheiische überzeugt werden, daß der Herr Abt Vogler diese so genannte Aesthetisch-kritische Zergliederung größtentheils nur deswegen schrieb, um seinen Verehrer und Schüler, Herrn Knecht, mit unter auf Kosten der Wahrheit, in einem sehr vortheilhaften Lichte darzustellen. Denn daß Herr V. nicht gründlichere Einsichten in die Setzkunst haben sollte, davon können wir uns unmöglich überzeugen. Auch sey es ein für allemal gesagt, daß wir übrigens weder des Herrn A. V. noch des Herrn Musikd. K. anderweitige Verdienste um die Musik verkennen, und in der vorliegenden Composition des ersten Psalms auf manche einzelne Schönheit gestoßen sind, obgleich das Ganze bei weitem nicht durchaus musterhaft und im wahren, strengen Kirchenstyle geschrieben ist.

Herr V. fängt seine Zergliederung mit den Worten an; „dies ist die echte Kirchenmusik, wenn vier Singstimmen nach dem Ausdrucke der Worte, und nach dem Inhalte der Sinne rein gesetzt sind, und deutlich vortragen.“ Wie viel Unvollständiges und offenbar unrichtig Gesagtes enthält nicht schon diese erste Periode! Gehört denn etwa zu echter Kirchen-

Digitized by Google

musik weiter nichts, als daß vier Singstimmen u. s. w. rein gesetzt sind — und deutlich vortragen?? Und würde diese Beschreibung, wenn sie auch vollständig wäre, nicht eben so gut auf jede andre, eben nicht insbesondre für die Kirche bestimmte, Vocalmusik passen? Wird denn nicht z. B. bei einer guten Cantate von weltlichem Inhalte ebenfalls vorausgesetzt, daß die vier Singstimmen auf die erwähnte Art gesetzt seyn müssen? Wodurch unterscheidet sich denn aber echte Kirchenmusik von andrer Vocalmusik, oder worin besteht nun das Wesen echter Kirchenmusik? Dies sucht man in obiger Beschreibung vergebens; so wie auch von der Behandlung der dazu gesetzten Orgel und andrer Baßinstrumente hier nichts gesagt wird. Man setzt aber nicht vier Singstimmen nach dem Ausdrucke der Worte u. s. w. rein. Denn es ist sehr möglich, und nicht selten der Fall, daß der Componist den Sinn der Worte richtig darstellt, und dabei dennoch gegen den reinen Satz verstößt, so wie im Gegentheile eine Composition völlig rein, und doch nicht ausdrucksvoll seyn kann. Ueberdies ist nach dem Inhalte der Sinne offenbar unrichtig gesagt; denn die fünf Sinne sind hier ganz zur Unzeit mit in die Beschreibung echter Kirchenmusik gekommen. Wahrscheinlich hat Herr V. schreiben wollen, nach dem Inhalt oder nach dem Sinne des Textes. Wie aber das und deutlich vortragen hierher paßt, dies dürfte schwer zu erklären seyn. „Hierinn (?) suchen leider! (heißt es ferner) wenige Componisten ihren Ruhm zu erwerben, weil dieser Styl (wenn vier Singstimmen nach dem Ausdrucke der Worte, und nach dem Inhalte der Sinne rein gesetzt sind, und deutlich vortragen? —) schwerer, und weniger gewinnbar ist.“ Daß gegenwärtig wenige gute Componisten in Arbeiten für die Kirche Ruhm zu erwerben suchen, darin müssen wir Herrn V. allerdings beistimmen; nur ist der echte Kirchenstyl, wie

er nemlich vorher beschrieben wurde, und wie wir ihn in dem vorliegenden ersten Chore finden, nicht schwerer, als der sogenannte Kammer- oder theatralische Styl. Oder soll und muß nicht auch der Componist für die Bühne rein schreiben, und den Sinn der Worte richtig darstellen? — Gewinnbar würde etwas heißen, was sich mit mehrerer oder wenigerer Mühe gewinnen oder erwerben läßt; und dies ist allerdings auch in Absicht auf des Herrn Abt V. Kirchenstyl möglich. Er scheint aber unter gewinnbar einträglich, erklecklich u. s. w. zu verstehen, und in so fern mag er, im Ganzen genommen, freilich Recht haben, ob uns gleich einige Ausnahmen hiervon bekannt sind. „Man schmiert mit leichter Mühe ein Paar tändelnde Sonaten (tändelnde allerdings: aber auch brav gearbeitete? Erfordern diese nicht eben sowohl Mühe und Kenntniß, als eine solche Kirchenmusik, wie Herr V. sie beschreibt?) und Gassenlieder (?) viel geschwinder, als einen andächtigen (?) Chor. Wer unterstützt aber den Kirchencompositor, als nur Fürsten, die ganze Kapellen haben? (Leider oft gegründet!) Und bei alle dem, wenn ein solcher Mann außer seinem Gehalte nicht andere Gelegenheit (etwas) zu verdienen findet: so bleibet er immer an Ehre (ist übertrieben und der Wahrheit nicht völlig gemäß; denn wirklich gute Kirchencomponisten stehen, wenigstens bei dem vernünftigern Publico, auch noch gegenwärtig in großen Ehren) und an wesentlich (?) ökonomischen Vortheilen andern Musikern hinten nach. „Dies Letztere mag allerdings häufig der Fall seyn. Daß aber in katholischen Kirchen die Singstimmen durchgehends von dem aufbrausenden Instrumentalsatze verschlungen werden, wie Herr V. sagt, ist wieder nicht ohne Einschränkung gegründet. „Und diese wahre Art, die Chöre zu setzen, (der Herr Abt vergißt, daß jetzt gar nicht von den Chören, sondern von schlechter Kirchenmu-

ſik u. ſ. w. die Rede geweſen war,) die freilich immer ihren wahren Werth erhält, (behält,) niemals veraltet, und außer (aus der) Mode kömmt, wird außer Italien, ja außer ſehr wenigen auch italieniſchen Kapellen faſt ganz verkannt.“ Die wahre Art, Chöre zu ſetzen und auszuführen, ſoll ſonach nur noch in Italien zu Hauſe ſeyn. Da haben wir Deutſchen, die wir bisher noch immer in Anſehung unſrer fleißig gearbeiteten Chöre mit den jetzigen Italienern weteifern zu können glaubten, auf einmal unſern Beſcheid. Ein großer Troſt für uns, daß wenigſtens noch Herr K. — welcher die wahre Art, Chöre zu ſetzen, nicht verkennt — ein Deutſcher iſt. Nun kommen in der vorliegenden Zergliederung einige Stellen vor, die einander zu widerſprechen ſcheinen. Es heißt nemlich S. 156: „das erſte Geſetz für einen ſolchen (für welchen?) Satz iſt, daß jede Stimme ihr eigenes Geſang (?) haben müſſe, (muß,) u. ſ. w.“ Ferner: „Hier in gegenwärtigem Pſalm haben wir einen Baß, der immer begleitet, immer fortgeht, (?) und die Stimme ſo im Gelaiſe (wir behalten bei dieſem Worte des Herrn V. Orthographie bei!) wie im Tone erhält: Baſſo continuo.“ Vom erſten Stücke. „Der Discant und Tenor haben den Vortrag, Heil dem Manne! wobei der Baß akkompagnirt u. ſ. w. Wenn der Baß bloß accompagnirt oder begleitet, ſo kann er ja nicht ſeinen eigenen Geſang haben, oder Herr V. nimmt den Kunſtausdruck Accompagniren hier in einem ganz ungewöhnlichen Sinne. „Der inſtrumentaliſche Baß iſt etwas geſchweifter, ſtatt daß der Singbaß nach dem erſten Stoße (?) Heil! noch ein Viertel ſchweigt.“ Dieſes etwas Geſchweiftere des Inſtrumentaliſchen Baſſes beſteht darin, daß er, während der Pauſe im Singbaſſe, den Grundton angiebt, und ſodann, wie im folgenden Viertel, noch ein durchgehendes Sechzehntheil nachſchlägt. Eine Behandlungsart, die eben

nicht viel sagen will, und keiner Erwähnung verdiente. Ueberhaupt findet Herr V. zu Günsten seines Schülers, in diesem Andante so manche Schönheiten, die wir durchaus nicht dafür erkennen. So heißt es z. B. gleich nachher: „diese zwey Stimmen, der Alt und Baß, die, während daß die andern aushalten, mit einer gewissen Energie wieder Heil angeben, tragen viel zum Ausdrucke bei.“ Wir können, wie gesagt, hierbei weder die gerühmte Energie, noch den dadurch verstärkten Ausdruck entdecken; und in diesem Falle werden sich, außer Herrn V. wohl die Meisten befinden. „Eben so ist im dritten Schlage das simple Wort Heil vom Alt sehr entscheidend.“ Dieses entscheidende Heil im Alte würden wir, ohne des Herrn A. V. Fingerzeig, wo nicht für eine bloße Ausfüllungsnote, doch wenigstens für sehr unbedeutend gehalten haben. „Zu Ende des dritten Schlages fängt der Discant mit dem Tenor ein andres Thema an, welches der Alt und Baß beim Eintritte des vierten Schlages nachzuahmen scheinen. (Da aber diese beiden Stimmen nicht wirklich nachahmen, so können wir auch bei diesem zweiten Thema — wenn es denn doch ein zweytes Thema seyn soll — weiter nicht besonders finden.) „Hier ist im fünften Schlage die mit Vorbedacht vorbereitete Siebente des siebenten Tones H wohl zu merken. Diese Modificationen, vermittels (st) welcher man die aufbrausende (?) Harmonie des fünften Tones sparsam einstreuet, (?) karakterisiren eine edle, feyerliche, d, i. eine Kirchenmusik.“ Wir aber finden hierbei ebenfalls nichts Merkwürdiges. Denn daß Herr K, bey dem etwas harten Septimenaccord auf dem Semitonio modi (H, d, f, a) die Septime vorbereitet hat, verdient doch wohl nicht als etwas besonders bemerkt zu werden? Wie viele Merkwürdigkeiten könnte man auf solche Art auch in dem trockensten Tonstücke auszeichnen, wenn man alle die-

jenigen Stellen, wo eine Dissonanz vorbereitet worden ist, für merkwürdig erklären wollte! Warum hat nicht Herr V. lieber auch vollends die gehörig erfolgte Auflösung der Septime mit unter die Merkwürdigkeiten dieser Composition gezählt? — „Im sechsten Schlage wird diese Karakteristik durch die Elfte und Neunte noch mehr bestärket, besonders da Umwendungen vorkommen, denn das D im Basse als Dritte vom Hauptklange H, das E im Basse gleichfalls Dritte vom Hauptklange C bewirken eine seltene Mannigfaltigkeit.“ Ja wohl, eine seltene Mannigfaltigkeit! Man sehe diesen, hier folgenden, sechsten Takt, und bemerke unter andern beym letzten Viertel die ziemlich harte, oben der Vorbereitung wegen gerühmte, hier aber frey eintretende Septime im Alte!

6) e d — c
g f — e
a h g a
d — e fis

7) c — h
e — d
g h d g
g — —

Wie viel könnte man hierbey gegen die harmonische Behandlung, besonders in einem für die Kirche geschriebenen Tonstücke, erinnern! Und doch findet Herr V. diese Behandlung im Kirchenstyle schön. Er schreibt sogar weiter unten, daß auch der Hauptklang Fis im (obigen) sechsten Takte zur Charakteristik der Kirchenmusik nicht wenig beytrage. Wer sollte wohl so etwas glauben! — „Im siebenten Schlage kehrt sich der Tenor gar nicht an die Elfte und Dreyzehnte des Discants und Alts, er giebt, während dieser Uebelklänge, kühn die Dritte und Fünfte an. Eigentlich aber sollte G im Basse folgendermaßen beziffert seyn, und entweder $\frac{13}{11}$ $\frac{12}{10}$ oder Kürze und Deut. $\frac{5}{3}$ —

lichkeit halber $\begin{matrix} 6 & 5 \\ 4 & 3 \\ 8 & — \\ 5 & — \end{matrix}$ haben: denn diese 5 und 8 geben

schon zu verstehen, daß diese 4 keine gewöhnliche Vierte, diese 6 keine gewöhnliche Sechste sey, daß hier keine Umwendungsziffern statt finden, wo G als Hauptklang angegeben ist.“ Wir wollten Herrn V. absichtlich nicht unterbrechen, damit es nicht scheinen möge, als hätten wir vielleicht die Worte aus ihrem Zusammenhange gerissen, und ihnen einen andern Sinn unterlegt. Auf eine umständliche Widerlegung der harmonischen Grundsätze der beiden Herren V. und K. können wir uns nicht einlassen; wir ersuchen aber die Leser den oben bei 7) bemerkten Takt, wovon hier die Rede ist, selbst nachzusehen. Es erhellet daraus, daß Herr K. indem der Discant und Alt c und e aushalten, den Tenor zu dem G des Basses h d singen läßt; mithin hört man beim zweiten Viertel nicht weniger, als G h d c e zusammen. Und dies soll echte, rein gesetzte Kirchenmusik seyn? — „Vom Rhythmus zu sprechen — findet man hier etwas Ungereimtes, welches freilich bei einer hüpfenden, tändelnden und tänzelnden (?) Opern- oder Kammermusik, wo man die Schritte abmißt, nicht anginge, nemlich der erste Hauptperiod und Vortrag hat nur sieben Schläge.“ u. s. w. Nun werden die Ursachen angegeben, aus welchen diese Ungleichheit entstanden ist. Hierauf heißt es: „das Gehör (?) theilt diese Musik nicht, wie jene der Rondo's in ihre kleine Theile ein: (das böse Gehör theilt also Kirchenmusik nicht in ihre kleine Theile ein:) denn dieses ist eine Musik für das Herz, um es zu zerknirschen, (ja dann freilich ! !) für den Geist, um ihn zu Gott zu erheben, aber nicht für die Füße zum Tanzen gemacht.“ Eine Musik also, die nicht für den Tanz bestimmt ist, braucht im Rhythmus

nicht richtig zu seyn? In der That ein sonderbarer Grundsatz! Man findet etwas Ungereimtes, welches aber in einer Kirchenmusik nicht ungereimt ist!! Wir tadeln zwar bei dieser Stelle die rhythmische Behandlungsart des Herrn K. nicht geradezu; nur hätten sich zur Vertheidigung derselben wohl noch bessere Gründe, als die obigen sind, anführen lassen. Von der Declamation sagt Herr V. in seiner Zergliederung gar nichts; wir übergehen daher diesen Gegenstand ebenfalls, da wir nicht Herrn K. Psalm kritisiren, sondern nur des Herrn A. V. Partheylichkeit zeigen wollen. Daß in den kurzen Solostellen

$$\frac{6}{4}\,\frac{\sharp 6}{4}$$

öfter dieser Baß: d A u. s. w. vorkömmt, mag auch ungerügt hingehen, obgleich eine solche harmonische Folge höchstens nur im galanten Style statt findet. „Nichts ist einfacher, als im achtzehnten

$$\frac{6}{}$$

Schlage die 4 zum E im Basse, und doch ist sie

$$\frac{6}{}$$

neu.“ Auf diese Art gebraucht, ist die 4 allerdings neu; aber nichts weniger, als schön. Der Baß hat nemlich vorher, laut der beigefügten Bezifferung, D mit dem harten Dreyklange, worauf eine Viertel-

$$\frac{6}{}$$

pause und alsdann E mit 4 folgt. — Takt 19 heißt:

g	c	h	d
h	e	d	f
E	Fis	G	Gis u. s. w.

Hier treten also, sogar im dreystimmigen Satze, beyde Septimen frey ein. Und gleichwohl schrieb Herr V. oben: „Hier ist im fünften Schlage die mit Vorbedacht vorbereitete Siebente des siebenten Tones H. (Ist denn in dem erwähnten 19ten Takte das Fis nicht ebenfalls der siebente Ton von G?)

Digitized by Google

wohl zu bemerken. Diese Modifikationen u. s. w, karakterisiren eine edle, feyerliche, d. i. eine Kirchenmusik.“ Was für eine Musik mögen nun wohl die hier frey eintretenden Septimen charakterisiren? — Nächst dieser harten Behandlungsart machen auch die, auf den guten Takttheil fallenden, Quinten im Tenore gegen den Baß, keinen angenehmen Effect. Ueberdies liegt bey dieser Stelle der Baß von den beyden Singstimmen zu weit entfernt. „Die widrige Bewegung im 19ten und 20sten Schlage macht ziemliche Wirkung.“ Das ziemliche mag jeder Zuhörer nach seinem Gefühle näher bestimmen. „Viele so kleine detaillirte Schönheiten, als wiederum die verschiedene naive Eintritte, wo Alt und Baß, Discant und Tenor in allen (?) verschiedenen Formen einander begegnen, dieses beständige idem et varium — muß man bei dergleichen Arbeiten nie aus dem Gesichte verlieren; denn hier ist der Endzweck kein reizendes Gesang, (?) keine tänzelnde Idee, sondern das Ganze, das Ganze muß immer gesucht werden: deswegen gehört hiezu mehr Uebung als Laune, mehr Geist (?) als Genie. (?)“ Was denken unsre Leser hierbei? — „Im 24sten Schlage fällt mit dem Chor ein neues Thema ein.“ Das wäre sonach in 24 Takten schon das dritte Thema! Man kann leicht vermuthen, wie viele Themata, nach des Herrn A. V. Begriff, in diesem aus 78 Takten bestehendem Andante, noch eintreten werden. Von dem T. 24 vorkommenden Sextquartenaccorde a, dis, f, wollen wir hier nichts sagen, da weiter unten noch ein ähnlicher Fall vorkömmt. „Der instrumentalische Baß zeichnet im 27sten Schlage des Gesang des Singbasses aus, (d. h. er geht von hier an mit dem Singbasse im Einklange) dadurch, daß er vorher nur simple Noten angestossen (und nach diesem Anstossen der simpeln Noten pausirt) hatte, und jetzo als die vierte Stimme auch im krummen Pfade,

so

so zu sagen, eintritt, und flüchtig sich im 31 und 32sten Schlage davon macht. (Einen solchen pflichtvergessenen Ausreißer sollte man billig da, wo er sich etwa betreten läßt, zur gefänglichen Haft bringen.) Außer diesem Falle (— daß der Baß sich davon macht? —) würde es sehr ungereimt seyn, wie im 27sten Schlage Fis e d zu setzen; denn dieses

D e f

heißt ein unharmonischer Querstand; (Wie belehrend ist hier der Herr A! !) aber hier ist es (er) unvermeidlich, und in Absicht auf die Nachahmung des Basses und auf die Durchkreuzung der andern Stimmen wird Tugend, (?) was sonst Fehler war." Eine treffliche Lehre für den Contrapunktisten! Man sieht, daß Herr V. zu Gunsten seines Zöglings die Nachahmungskunst nicht erschweren will; daher läßt er das, was sonst ein Fehler wäre, zur Tugend werden. — Ein Wort des Trostes für diejenigen, die bei Nachahmungen gegen eine oder die andre grammatische Regel verstoßen! „Außer dieser so schleichenden Tonfolge würden auch folgende Hauptklänge Ais der Siebente vom weichen H, H der zweite schlußfallmäßige vom weichen A einander nicht so nahe kommen dürfen." Abermals augenscheinlich zu Gunsten des Verfassers geurtheilt! Da Herr V. im 29sten Takte vieles unbemerkt gelassen hat, so rücken wir diesen Takt hier ein, und lassen sowohl in Absicht auf den einen Satz, als in Hinsicht auf das Uebersteigen des Basses über den Tenor, unsre Leser urtheilen.

29)	d	dis	e	—	37)	gis	h	a
	fis	f	e	h		e		—
	d	a	g	g		h	d	c
	h	—	c	cis		e	A	cis e

Nächstdem stechen die folgenden beyden Takte, wo der Uebertreter flieht, gegen das Ganze sehr merklich

ab. „Im 36sten Schlage kommen wir unvermerkt ins weiche A; ein paar Noten lenken uns fließend und ohne Zwang in diese weiche Tonart.“ Ohne zu untersuchen, ob dieser Uebergang, in Rücksicht der Interpunktion, hier am rechten Orte stehet, können wir uns nicht genug darüber verwundern, daß Herr V. Seite 163. über den äußerst auffallenden Querstand im 37sten Takte weiter nichts sagt, als: „Der Instrumentalische Baß nimmt sich die Freiheit, die große Dritte anzuschlagen, und nun dauren gewisse harmonische Spiele fort.“ Wie unerträglich aber dieser Querstand ist, davon kann man sich aus dem oben bey 37) eingerückten Takte selbst überzeugen. Der Raum verstattet uns nicht, die Voglerische Zergliederung noch weiter zu beleuchten. Auch wird man wohl keine weitern Beweise von des Herrn Abts Partheylichkeit verlangen. Schade, daß Herr Knecht die großen Erwartungen, zu welchen er unter andern durch die Composition des Wechselgesanges der Mirjam und Debora u. s. w. das musikalische Publikum berechtigte, bis jetzt noch nicht völlig befriedigt hat. Vielleicht trugen die allzu günstigen Beurtheilungen verschiedener Werke desselben etwas dazu bey, daß er auf der so rühmlich betretenen Laufbahn nicht merklich vorwärts kam. Uns scheint es wenigstens, Herr K. habe, durch unzeitiges und übertriebenes Lob verleitet, von seinen Arbeiten eine zu hohe Meinung bekommen. Wir führen zum Beweise nur eine Stelle aus der Vorrede zu seinem gemeinnützlichen Elementarwerke der Harmonie an. Sie heißt: „Es ist weder Kühnheit (?) noch Stolz von mir, wenn ich, ohne darum den Werth anderer Lehrbücher zu verkennen, behaupte, daß kein Werk von dieser Art, worin die Lehre der Harmonie nach ihrem ganzen Umfange so deutlich und ausführlich aus einander gesetzt und auf die Ausübung selbst angewandt gefunden wird, bis-

her existirt habe.“ So sollte doch wohl ein Autor von seiner Arbeit nicht selbst urtheilen. Wir empfehlen ihm daher ins künftige mehr Bescheidenheit und fortgesetztes Kunststudium. Uebrigens wiederholen wir es, daß die vorliegende Composition bey manchen Unvollkommenheiten — wozu wir auch den nicht kirchenmäßigen Schluß des Andante rechnen — viele einzelne schöne Stellen enthält.

VII.

Ueber die Recension des Buches: Johann Georg Albrechtsbergers, K. K. Hoforganisten zu Wien, gründliche Anweisung zur Composition; mit deutlichen und ausführlichen Exempeln, zum Selbstunterrichte erläutert, und mit einem Anhange von der Beschaffenheit und Anwendung aller jetzt üblichen musikalischen Instrumente. Leipzig, bey Breitkopf, 1790. 440. S. 4.

Die Recension, welche wir hier näher beleuchten wollen, befindet sich im hundert und dreyzehnten Bande der allgemeinen deutschen Bibliothek, S. 433 ff. Der Recensent — unter der Firma Bsw. — gesteht zwar, daß man diesem Buche nicht allen Nutzen absprechen könne; indeß merkt man doch bald, daß es darauf abgesehen war, weiter gar nichts zur Empfehlung der vorliegenden Anweisung zu sagen, und so viel, als möglich, daran zu tadeln. Wie gegrün-

Digitized by Google

det aber, überhaupt genommen, der Tadel des Herrn Bsw. sey, wird sich schon aus der Prüfung einiger Stellen der gedachten Beurtheilung ergeben. Denn die ganze, beynahe eilf eng gedruckte Seiten lange, Recension zu beleuchten, verstattet der Raum nicht, wenn es auch der Mühe werth wäre, dem Rec. Seite für Seite zu folgen. „Da dies Buch (heißt es S. 434.) von einem Deutschen in deutscher Sprache für Deutsche geschrieben ist, so sollte der Verf. die überflüssigen lateinischen Kunstwörter, von denen das Buch strotzt, vermieden, unübersetzbare unübersetzt gelassen, und keine neuen undeutschen ungeprüft für bekannt angenommen haben.“ Wir geben zwar zu, daß der Styl des Verf. — wie in vielen musikalischen Lehrbüchern — nicht vorzüglich ist; indeß können wir doch nicht finden, daß dieses Buch so ganz von überflüssigen lateinischen Kunstwörtern strotze. Zwar hat Herr A. öfter zu dem deutschen Kunstausdrucke auch den lateinischen, in einer so genannten Klammer, hinzu gefügt z. B. Seite 64. „Diese Gattung heißt der zierliche Contrapunct (contrapunctum floridum;) S. 46. fester Gesang (cantus firmus) u. s. w. allein daran hat er, unsrer Meinung nach, in Rücksicht der Gegend und der Klasse von Menschen, für welche er zunächst schrieb, sehr wohl gethan. Auch findet man diese Methode häufig in andern neuern wissenschaftlichen und übrigens gut geschriebenen Lehrbüchern z. B. in Erxlebens Anfangsgründen der Naturlehre u. a. m. Ueberdies sind es nicht durchgängig lateinische, sondern zum Theil aus andern Sprachen entlehnte, Kunstwörter, die sich der Verf. erlaubt hat, oder vielmehr, um verständlich zu werden, erlauben mußte. So sind z. B. Ottava battuta; Tasto solo; Senza inganno u. s. w. nicht lateinische, sondern italiänische Kunstausdrücke, die für jetzt noch kein Schriftsteller über Musik bequem vermeiden

kann. Da es jedoch bey einem Lehrbuche im Grunde mehr auf die Sachen, als auf den Styl ankömmt — ob wir gleich dadurch einen schlechten Styl nicht vertheidigen wollen — : so könnte man dem Verf. in dieser Rücksicht immer etwas zu gute halten, gesetzt auch, seine Schreibart wäre schlechter, als wir sie wirklich gefunden haben.

Ungleich wichtiger ist die Beschuldigung des Recensenten, daß es „diesem Buche gar sehr an Gründlichkeit und Deutlichkeit fehle.“ Ein Auszug aus den ersten zwey Kapiteln soll dies, seiner Meinung nach, beweisen. Die Leser der allgemeinen deutschen Bibliothek wissen schon, daß des Herrn Bsw. Lieblingsmaterie die von den Intervallen und von der Eintheilung derselben ist. Man vergleiche in dieser Hinsicht die Recensionen im 104ten, im 108ten, im 112ten *), und im 113ten Bande der a. d. Bibliothek mit einander. Fast sollte man dabey auf den Gedanken kommen, Herr Bsw. habe vorzüglich nur die Anfangsgründe der Musik, nicht aber den ganzen Umfang der Composition u. s. w. studirt. — In der vorliegenden Anweisung konnte allenfalls die Lehre von den Intervallen ganz übergangen werden, weil jeder, der den Generalbaß gelernt hat und nunmehr die Regeln der Composition studiren will, billig schon mit den Intervallen bekannt seyn muß. Herr A. handelte indeß aus guten Gründen nur sehr kurz, nehmlich auf vier Seiten, davon, und berührte bloß das nothwendigste. Es war daher sehr unbillig, den Werth dieses Buches größtentheils nur nach diesen zwey Kapiteln zu bestimmen, gesetzt auch, sie wären, unter der obigen Voraussetzung, noch unvollständiger

*) Unter dieser Recension, nehmlich S. 105. befinden sich zwar andere Buchstaben; allein der Styl und die geäußerten Lehrsätze lassen beynahe keinen Zweifel übrig, daß Herr Gb. und Bsw. eine und eben dieselbe Person sey.

Digitized by Google

und weniger gründlich ausgefallen, als Herr Bsw. behauptet. Bey näherer Untersuchung findet es sich jedoch, daß die Beschuldigungen des Rec. bey weitem nicht alle gegründet sind. Ein Auszug aus dem Auszuge des Herrn Bsw. mag dieses beweisen. Wir wählen hierzu die Beurtheilung des, in der Anweisung nicht völlig Eine Seite ausfüllenden, zweyten Kapitels von den Consonanzen und Dissonanzen.

Der Verf. schreibt: „Die anfangs erwähnten Intervalle werden in Consonanzen und Dissonanzen abgetheilt, darum auch so genannt, weil jene dem Gehöre schmeicheln, diese aber es beleidigen. Der reine Einklang, die reine Quinte und die reine Octave sind vollkommene Consonanzen. Die kleine und große Terz, die kleine und große Sexte sind unvollkommene Consonanzen.“ Herr Bsw. setzt hinzu: „Rec. war ehemals auch der Meinung, da er noch nicht verglich und untersuchte, auch gern und willig annahm, was ihm andere vordemonstrirten. Jetzt aber (Man bedenke nur! Jetzt, da Herr Bsw. verglichen und untersucht hat, auch nicht mehr gern und willig annimmt, was ihm Andere vordemonstrirten —) kann er diese Lehrsätze ohne Limitation nicht billigen.“ (Warum erlaubte sich hier der deutsche Herr Bsw. in einer deutschen, für Deutsche geschriebenen, Recension ohne Noth einen nicht deutschen Ausdruck, da er kurz vorher den Verf. deswegen tadelte?) Bekanntlich haben die Philosophen den größern oder kleinern Grad des Con- und Dissonirens, mithin auch die Classification der Con- und Dissonanzen, aus den reinern oder unreinern Verhältnissen gegen einander erklärt, und bis jetzt hat noch niemand diese Meinung mit überwiegenden Gründen bestritten, oder durch eine bessere Theorie widerlegt. Daher ist man so ziemlich darüber einverstanden, daß z. B. außer dem Einklange, die Octave die vollkommenste Consonanz sey, weil die

Verhältnisse 1: 1, und 1: 2 am leichtesten zu fassen sind. Nur Herr Bsw. — welcher nunmehr verglichen und untersucht hat, auch nicht mehr gern und willig annimmt, was ihm Andere vordemonstrirten — kann nicht umhin, zu schreiben: „Man kann mit mehr (mehrerem) Grunde behaupten (Sehen Sie, meine gelehrten Herren Philosophen!) daß diejenigen vollkommene Consonanzen sind, welche sich in dem vier- und mehrstimmigen Satze auf die leichteste (?) gewöhnlichste (?) und behaglichste (?) Art verdoppeln und vervielfältigen lassen, und diese sind: der Grundton eines vollkommenen (??) Dreyklangs oder Stammaccords, und die reine Quinte desselben." Da sich aber, wie bekannt, im vier- und mehrstimmigen Satze beym Dreyklange zuweilen die große und kleine Terz ebenfalls auf die leichteste, gewöhnlichste und behaglichste Art verdoppeln und vervielfältigen lassen: so müssen ja, diesem Lehrsatze zu Folge, zuweilen auch die große und kleine Terz vollkommene Consonanzen seyn? Denn wer sollte wohl die Verdoppelung dieser Terzen in den folgenden Beyspielen bey NB. mit Recht tadeln können, oder sie nicht auf die leichteste, gewöhnlichste und behaglichste Art finden?

	NB.		NB.		NB.
1)	cis	2)	h	3)	b a
	g		f		e g f
	e		d		c e f
	A		B		Gis A cis d.

Oder würde etwa in dem ersten Beispiele, anstatt der doppelten Terz, der doppelte Grundton oder die doppelte Quinte behaglicher seyn? Wir bitten Herrn Bsw. um Belehrung hierüber! — — Auch wird ihm hoffentlich nicht unbekannt seyn, daß verschiedene musikalische Schriftsteller z. B. Printz, Mizler, Schröter, Knecht u. s. w. die Terzen

ohne Einschränkung für eine vollkommene Consonanz erklärt haben. „Und weil das, (heißt es ferner,) was von den Intervallen des Stammaccords gilt, (der Baß ist kein Intervall des Stammaccordes, sondern der Grundton, nach welchem die Terz und Quinte bestimmt werden —) eben auch von den nemlichen Intervallen (?) gelten muß, wenn der Accord durch die Umkehrung zu einem abgeleiteten wird, so sind auch die Terz und Sexte in dem Sextenaccord, imgleichen (ingleichen) der Baß und die Quarte in dem Sexquartenaccord (besser: Quartsextenaccord, da Herr Bsw. eine Rangordnung der Intervalle annimmt,) vollkommene Consonanzen; denn sie lassen sich in dem vier- und mehrstimmigen Satze auf die leichteste, gewöhnlichste und behaglichste Art verdoppeln und vervielfältigen, welches die Erfahrung in allen, (?) auch in des Verf. Beispielen bestätiget.“ Und so wäre denn der lang gewährte Streit, wegen des Con- oder Dissonirens der Quarte, durch des Herrn Bsw. gütige Vermittelung und gründliche Auseinandersetzung, auf einmal beygelegt. Denn wer sollte wohl gegen so einleuchtende Gründe noch etwas einwenden können! Der Herr Kriegsrath Marpurg mag nun immer, und zwar je eher, je besser, seine im Handbuche, zweyt. Aufl. Seite 16, 34. u. a. m. enthalten Behauptung in Absicht auf die Quarte zurück nehmen; denn hier ist mehr als Marpurg. — Sollte aber — wenn anders eine Frage erlaubt ist — die Quarte bei dem Quartsextenaccorde in den nachstehenden sehr gewöhnlichen Fällen sich wirklich auf die leichteste, gewöhnlichste und behaglichste Art verdoppeln und vervielfältigen lassen?

	6	6	5			47	6	5			
	5	4	3				4	x			
c	f	g	G	e.		dis	e	E	A.		

Gesetzt aber auch, es hätte, von dieser Seite betrachtet, mit den Grundsätzen des Herrn Bsw. seine völlige Richtigkeit: so bliebe doch immer noch ein sehr wichtiger Einwurf dagegen übrig. Man würde nemlich, nach dieser Lehrart, gar nicht bestimmen können, ob sich zwey einzelne gegen einander consonirende Töne, ohne einen hinzugekommenen dritten und vierten Ton, wie eine vollkommene oder unvollkommene Consonanz gegen einander verhielten. Denn um zu erfahren, ob z. B. c — es eine vollkommene oder unvollkommene Consonanz ist, müßte man vorher alle Accorde, worin eine kleine Terz vorkömmt, genau kennen, da denn nach Umständen diese Terz bald eine vollkommene, bald auch eine unvollkommene Consonanz wäre. Dies ergiebt sich aus den eigenen Worten des Herrn Bsw. Er schreibt nemlich S. 438: „die unvollkommnen Consonanzen sind die kleine und große Terz des vollkommnen Dreyklangs oder Stammaccords.“ Und weiter unten: „in dem verminderten Dreyklange u. s. w. ist die Terz eine vollkommne Consonanz.“ Ferner: „in dem verminderten Septimenaccord gis, h, d, f, welcher aus dem Nonenaccord e, gis, h, d, f durch Weglassung des Grundtons entstand, ist die Terz h eine vollkommne Consonanz.“ Leonhard Euler hat sonach eine sehr überflüßige Arbeit unternommen, da er in seinem Werke: Tentamen novae Theoriae Musicae ex certissimis Harmoniae principiis dilucide expositae etc. darzuthun sucht, das mehrere oder wenigere Consoniren eines Intervalles habe seinen Grund in leichtern oder schwerern Verhältnissen der Schwingungen. Daß aber Eulers Theorie dennoch nicht, wie der Titel sagt, auf den sichersten Grundsätzen beruhe, sieht man aus der vorliegenden Recension, obgleich Herr Bsw. bescheiden genug ist, jener Theorie nicht namentlich zu gedenken. — Hätte doch unser Bsw. vor L. Eulern u. s. w.

gelebt!! Daß aber auch E. und Andre auf den sonderbaren Gedanken kommen mußten, die Verhältnisse der Intervalle berechnen, und daraus das mehrere oder wenigere Con- und Dissoniren derselben bestimmen zu wollen. — Und so etwas konnten viele, übrigens nicht ungelehrte Männer für wahrscheinlich halten und begreiflich finden? Fiel ihnen denn nicht die leichteste, gewöhnlichste und behaglichste Verdoppelung ein?

Jetzt noch einige Proben von des Herrn Bsw. Systeme der Accorde! Man hat von jeher, und so viel uns bekannt ist, in allen Wissenschaften, das Zusammengesetztere aus dem Einfachen, nicht aber das Einfachere aus dem Zusammengesetztern, entstehen lassen. Herr Bsw. hingegen — der jetzt verglichen und untersucht hat, auch nicht mehr gern und willig annimmt, was ihm andere vordemonstrirten — läßt unter andern S. 438 den verminderten Dreyklang aus dem Septimenaccorde, mithin einen dreystimmigen Grundaccord (s. Marpurgs Handbuch, Seite 28; Kirnbergers Grundsätze der Harmonie, S. 6; ja selbst die vor uns liegende Recension S. 440 u. a. m.) aus einem vierstimmigen entstehen. Wir wenigstens wissen die nachstehenden S. 438 befindlichen Worte nicht anders zu erklären. „In dem verminderten Dreyklange h, d, f, welcher aus dem Septimenaccorde g, h, d, f, durch Weglassung des Grundtons entstand" u. s. w. Und gleichwohl schreibt Herr Bsw. kurz vorher: „Wenn nun in dissonirenden Accorden, sie mögen nun Septimen- Nonen- oder Undezimenaccorde seyn, ein vollkommner Dreyklang zum Grunde liegt" u. s. w. Hier liegt also wieder beim Septimenaccorde u. s. w. ein Dreyklang zum Grunde? Welch ein System, worin bald der verminderte Dreyklang aus dem Septimenaccorde, bald der Septimenaccord aus einem Dreyklange entsteht! Wie konnte sich doch ein Mann

von ſolchen Grundſätzen erdreiſten, Herrn A. belehren zu wollen! Ferner heißt es S. 440: „die übermäßige Sexte iſt alſo auch keine Diſſonanz, weil ſie aus dem verminderten Dreyklange h, dis, f oder dis, f, a entſtund, von welchen (m) erſten der Sexgartenaccord, und von dem zweyten der Sextenaccord üblich ſind. (iſt) In dieſen beyden üblichen abgeleiteten Accorden iſt dis eine unvollkommne Conſonanz, wie ſie es auch in den Stammdreyklängen war.“ Wie viele Unrichtigkeiten hat hier Herr Bsw. zuſammen gehäuft! Wir wollen nur die auffallendſten davon auszeichnen. Fürs erſte hätte er, der ſo gern Kleinigkeiten rügt, billig an das: qui bene diſtinguit, bene docet, denken ſollen. Er nennt nemlich h, dis, f und dis, f, a ſchlechthin verminderte Dreyklänge, da doch bekanntlich unter dem verminderten Dreyklange bloß ein aus dem Grundtone, deſſen kleinen Terz und falſcher (kleiner oder verminderter) Quinte beſtehender Accord z. B. h, d, f, verſtanden wird. Daß aber h, dis, f ein harter verminderter Dreyklang; dis, f, a hingegen ein zweyfach oder doppelt verminderter Dreyklang heißt, kann Herr Bsw. aus Marpurgs Handbuche S. 44. lernen. Was er von dem Conſoniren der übermäßigen Sexte (225 : 128 oder nach Andern 9 : 16 u. ſ. w.) ſagt, übergehen wir hier, da bei ihm die Verhältniſſe nicht in Betrachtung kommen. Merkwürdig aber iſt es, daß von dem Dreyklange h, dis, f ein Sexquartenaccord (Quartſextenaccord) üblich ſeyn ſoll. Er müßte ſonach f, h, dis heißen. Wir wünſchten wohl die Gegend oder das Land zu kennen, wo ein ſolcher Quartſextenaccord (ohne Terz) üblich iſt. Vielleicht bei den Irokeſen. — Herr Marpurg mag nun immer die S. 44 ſeines Handbuchs befindliche Stelle: „dieſer Accord kommt ſo wenig als der von ihm abſtammende Sexten- und Sextquartenaccord in der Praxi vor,“

wegstrichen; denn Herr Bsw. widerholt es, daß f, h dis ein üblicher Accord sey. Wenn es ihm doch beliebt hätte, eine Stelle nachzuweisen, wo dieser Accord von einem classischen Tonsetzer gebraucht worden ist u. s. w. Vielleicht in seinen eigenen Compositionen? Das wäre allenfalls möglich. — „In diesen beyden üblichen abgeleiteten Accorden ist dis eine unvollkommene Consonanz, wie sie es auch in den Stammdreyklängen war.“ Nun ist also der verminderte Dreyklang, der zwey Seiten vorher aus dem Septimenaccorde entstand, auf einmal wieder zu einem Stammdreyklang oder Grundaccorde geworden; dagegen wird die arme große Terz, ohne weiteres Verhör, degradirt. — Die verminderte Terz (dis, f) aber, die unbemerkt bleibt, verliert unstreitig dabei; denn höchst wahrscheinlich würde sie, vermittelst des Herrn Bsw. Begünstigung zu einer Consonanz avancirt seyn. — Jedoch wir brechen hier ab, da unsre Leser hoffentlich von der Seichtigkeit der gedachten Recension bereits hinlänglich überzeugt seyn werden. Nur den Schluß derselben fügen wir noch hinzu. Er heißt also: „Aus diesem kurzen Auszuge können die Leser schon abnehmen, wie viel dem ganzen Werke (?) an Deutlichkeit und Gründlichkeit noch fehlen mag.“ Wir aber schließen unsre Beleuchtung vielleicht mit größerm Rechte: „aus diesem kurzen Auszuge können die Leser schon abnehmen, wie viel der ganzen Recension an Deutlichkeit und Gründlichkeit noch fehlen mag.

Digitized by Google

VIII.

Gedichte von G. A. Bürger.

(Rec. in d. allg. Lit. Zeit. Nr. 13 u. 14. 1791.)

Unsere Leser erinnern sich vielleicht noch, daß Bürger auf die vorliegende Recension seiner Gedichte selbst geantwortet hat, und zwar, wie sich nicht anders erwarten ließ, mit vieler Wärme. Freilich hat er eine gute Sache schlecht vertheidigt; da es ihm, bei weniger Leidenschaft und mehr ruhigem Nachdenken, nicht hätte schwer werden können, seinem Gegner in einigen Stücken überlegen zu werden. Manche Sünde gegen den gereinigten Geschmack erlaubte sich Bürger allerdings, und der Rec. hat ganz Recht, wenn er ihm dies vorwirft. Dagegen aber sind auch manche Behauptungen des Rec. entweder ganz oder zum Theil unrichtig, oder — wenn sie richtig sind — doch wenigstens so schwankend und unbestimmt ausgedrückt, daß man ihren Sinn nur errathen kann. Nirgends aber ist die größte Präcision nöthiger, als in einer Recension.

Gleich im Eingange, der von der Dichtkunst überhaupt handelt, findet man hingeworfne Gedanken, die höchstens halb wahr sind. „Bei der Vereinzelung und getrennten Wirksamkeit unserer Geistes-kräfte, die der erweiterte Kreis des Wissens und die Absonderung der Berufsgeschäfte nothwendig macht, ist es die Dichtkunst beinahe allein (?), welche die getrennten Kräfte der Seele wieder in Vereinigung bringt, — welche gleichsam den ganzen Menschen in uns wiederherstellt. Sie allein (??) kann das Schicksal abwenden, das traurigste, das dem philosophirenden Verstande wiederfahren kann, über dem Fleiß des Forschens den Preis seiner Anstrengungen

zu verlieren, und in einer abgezognen Vernunftwelt für die Freuden der wirklichen zu ersterben."

Wir überlassen es dem Leser, was er von der Bestimmtheit einer Recension, die mit solchen Sätzen anhebt, erwarten wolle.

Von ähnlicher Unbestimmtheit sind auch die vorkommenden Uebertreibungen. Nach S. 101 nöthigte die Lesung der Bürg. Gedichte dem Rec. das Urtheil ab: daß der Geist, der sich in diesen Gedichten darstellt, kein gereifter, kein vollendeter Geist sey, daß seinen Producten nur deshalb die letzte Hand fehlen möchte, weil sie ihm selbst fehlte. Und S. 98: „Der höchste Werth eines Gedichts kann kein andrer seyn, als daß es der reine vollendete Abdruck einer intressanten Gemüthslage eines intressanten vollendeten Geistes ist. Nur ein solcher Geist soll sich uns in Kunstwerken ausprägen." Der Rec. verlangt also, daß der Geist eines Dichters oder anderer Virtuosen in einer schönen Kunst ein vollendeter Geist seyn soll. Alsdann darf sich kein Sterblicher unterfangen, irgend ein Werk der schönen Künste produciren zu wollen. Denn ein endlicher Geist kann nie ein vollendeter seyn. Wir wissen es wohl, daß sich das, was der Rec. sagen will, entschuldigen läßt, wenn man es mit den Worten so genau nicht nimmt; die Rede ist aber von dem, was er wirklich sagt.

Schwerer dürfte folgende Uebertreibung S. 109 zu erklären seyn, wo es heißt: „Gerne gestehen wir, daß wir das ganze Heer von unsern jetztlebenden Dichtern, die mit Hr. B. um den lyrischen Lorbeerkranz ringen, grade so tief unter ihm erblicken, als er, unsrer Meinung nach, selbst unter dem höchsten Schönen geblieben ist." Was soll man zu einer solchen Behauptung sagen, wenn man an einen Klopstock, Gleim, Ramler, Göthe, Göcking, Schiller u. s. f. denkt, die doch jetztlebende lyrische Dichter sind! Wir wollen den besten Fall setzen, und anneh-

Digitized by Google

men, der Rec. habe nur diejenigen jetztlebenden Dichter im Sinne gehabt, die sich in eben der Art von lyrischen Gedichten versucht haben, worin Bürger vorzüglich glänzte: so ist die Behauptung dennoch ungerecht und ein neuer Beweis von der Unbestimmtheit im Ausdrucke.

Die Hauptpunkte, worauf es ankömmt, sind folgende. Der Rec. beschuldigt den Dichter:

1) es fehle ihm an der Idealisirkunst (S. 105).
2) die Leidenschaften, die er darstelle, seyen oft zu individuell (S. 107) und
3) seine Darstellungen entspringen auch sehr oft aus wirklicher Leidenschaft in ihm selbst.

Die Idealisirkunst des Dichters besteht, nach S. 105 darin, daß er „das Vortrefliche seines Gegenstandes von gröbern, wenigstens fremdartigen Beimischungen befreiet, die in mehrern Gegenständen zerstreuten Strahlen von Vollkommenheit in einen einzigen sammelt, einzelne, das Ebenmaaß störende Züge der Harmonie des Ganzen unterordnet, und das Individuelle und Lokale zum Allgemeinen erhebt.“ Das heißt bestimmt: Der Dichter idealisirt, sofern er von einem gegebnen Objekte etwas, das nicht schön ist, absondert, oder ihm etwas Schönes von andern Objekten beilegt.

Diesen Begriff vorausgesetzt, ist es unläugbar, was der Rec. S. 105 sagt: daß sich ohne Idealisirkunst kein Dichter denken läßt. Wer aber kann es dann zusammen reimen, wenn derselbe Rec. S. 105 diese (von ihm beschriebene) Idealisirkunst bei Bürger vermißt, und ihn dann doch einen Dichter nennt, mit dem alle jetztlebenden vergeblich um den lyrischen Lorbeerkranz ringen (S. 109), von dessen Gedichten sich unendlich viel Schönes sagen läßt, und dessen Produkte zum Theil einen unerreichbaren Werth haben (S. 109. 107)!

Was der Rec. sagen wollte, mag auch wohl hier wieder seine Richtigkeit haben; und wir wollen ihm zugestehen, daß Bürger die Kunst zu idealisiren nicht in dem Grade inne hatte, als es zu wünschen gewesen wäre.

In den andern Vorwurf aber, welcher die von Bürger dargestellten Gemüthsbewegungen häufig zu individuel findet, und verlangt, daß sie allgemeiner seyn sollen, können wir nicht mit einstimmen. Denn a) der Rec. verwechselt das Individuelle (durchgängig Bestimmte) mit dem Seltenen und das Allgemeine (nicht durchgängig Bestimmte) mit dem Gewöhnlichen: „Dieser (der lyrische Dichter) darf eine gewisse Allgemeinheit in den Gemüthsbewegungen, die er schildert, um so weniger verlassen, je weniger Raum ihm gegeben ist, sich über das Eigenthümliche der Umstände, wodurch sie veranlaßt sind, zu verbreiten. Die neuen Bürgerschen Gedichte sind größtentheils Producte einer solchen ganz eigenthümlichen Lage, die — grade individuell genug ist, um von dem Leser weder vollständig noch rein genug aufgefaßt zu werden, daß das Unideale, welches davon unzertrennlich ist, den Genuß nicht störte.“ Hätte der Rec. einen bestimmten Begriff von Individualität zum Grunde gelegt und das im Sinne gehabt, was man eigentlich Individuell nennt, so würde er auch sich selbst widersprechen. Denn, wenn er hier verlangt, das, was der lyrische Dichter darstellt, soll nicht individuell seyn, so sagt er gleichwol S. 98: „alles, was uns der Dichter geben kann, ist seine Individualität.“ b) Wenn man aber auch die andre Bedeutung zum Grunde legt, und unter dem Individuellen das Seltene oder Ungewöhnliche versteht, so weiß man doch nicht, wie man den Rec. mit sich selbst vereinigen soll. Denn er behauptet S. 98: der Dichter, da er uns nichts anders geben könne, als seine Individualität, müsse eben darum

diese

dieſe ſeine Individualität zur reinſten herrlichſten Menſchheit hinaufläutern, und nur eine intreſſante Gemüthslage eines ſo vollendeten Geiſtes ſolle ſich in einem Werke der ſchönen Kunſt ausprägen. Nun aber iſt eine intreſſante Gemüthslage eines vollendeten Geiſtes, der ſeine Individualität zur herrlichſten Menſchheit hinaufgeläutert hat, und die Empfindungsart eines ſolchen Geiſtes, etwas ſo Ungewöhnliches, daß es, wenn man es ſo ſtreng nicht nimmt, doch höchſt ſelten angetroffen wird. Beide Forderungen des Rec. heben ſich alſo einander auf. Er verlangt einmal: was der lyriſche Dichter darſtellt, ſoll gemein und gewöhnlich, keine Empfindung ſeyn, die eine Seltenheit wäre! und ſodann fordert er zugleich, daß das, was derſelbe darſtellt, das Ungemeinſte, Ungewöhnlichſte und Seltenſte von der Welt ſeyn ſoll: eine intreſſante Gemüthslage eines vollendeten Geiſtes, der ſeine Individualität zur herrlichſten Menſchheit hinaufgeläutert hat!

c) Auf das Gewöhnliche oder Ungewöhnliche der Leidenſchaft, welche der lyriſche Dichter darſtellt, kömmt an ſich gar nichts an; ſondern das, worauf es, in dieſer Beziehung, ankömmt, beſteht ganz allein darin: daß der Zuſammenhang der dargeſtellten Leidenſchaft mit ihren wirkenden Gründen verſtändlich ſeyn muß (auf die veranlaſſenden Gründe, die der Rec. in Erwähnung bringt, kömmt auch nichts an, wenn jene ohne dieſe klar ſind, wie oft der Fall iſt). Dies iſt das Intreſſe des Verſtandes: er will die dargeſtellte Leidenſchaft begreifen, (ſie ſoll nicht bloß angeſchauet werden) und er muß alſo einſehen können, wie ſie durch ihre Gründe gewirkt werde. Kann nun der lyriſche Dichter den Zuſammenhang der darzuſtellenden Leidenſchaft mit ihren wirkenden Gründen klar machen, ſo mag er ſie darſtellen, ſey ſie auch ſo ungewöhnlich und eine ſo große Seltenheit, als man immer will; kann er das nicht,

so darf er sie nicht darstellen, und wenn sie die gewöhnlichste von der Welt wäre. Freilich ist es schwerer, eine ungewöhnliche Empfindung begreiflich zu machen, als eine alltägliche, und kann in gegebnen Fällen unmöglich seyn, aber es ist doch für den guten Kopf nicht immer unmöglich.

d) Wollte man endlich das Wort Individualität in seiner eigentlichen Bedeutung nehmen, so wäre es ein Widerspruch gegen das Wesen der Dichtkunst, wenn man von irgend einem Gedichte behaupten wollte, daß es Individualität in der Darstellung, als der Schönheit nachtheilig, vermeiden müsse. Die Dichtkunst soll die Sinnlichkeit, als das Vermögen der Anschauungen, und den Verstand, der durch Begriffe denkt, zugleich beschäftigen, soll beide Vermögen in eine solche harmonische Thätigkeit setzen, daß weder die Freiheit in dem Spiele der Anschauungen durch bestimmte, vom Verstande vorgeschriebne, Begriffe aufgehoben, noch auch der Verstand durch eine völlige Gesetzlosigkeit jenes Spieles gehindert wird, sich etwas Verständliches dabei zu denken. Nun aber kann bloß das Individuelle, als solches, angeschauet werden; das Allgemeine wird gedacht (durch Begriffe). Je mehr also ein Gedicht sein Objekt individuell darstellt, und je mehr es zugleich dem Verstande dabei zu denken giebt, desto vollkommner ist es, wenn alles übrige gleich ist. Denn desto mehr werden beide Erkenntnißkräfte durch harmonische Thätigkeit zugleich beschäftigt.

Mit dieser Individualität kann das Idealisiren nicht allein sehr gut bestehen (wofern nur alle diejenigen individuellen Bestimmungen des Objekts, die der Schönheit nachtheilig seyn würden, weggelassen werden), sondern es muß auch das höchste Ideal zugleich aufs vollkommenste individuell seyn. Denn, was ihm an Individualität abgeht; das geht auch an demjenigen Wohlgefallen bei der Betrachtung dessel-

ben ab, welches aus der Beschäftigung der Sinnlichkeit entspringt. — Will nun der Rec. vielleicht nur so viel sagen: der idealisirende Dichter könne in seine Darstellung nicht alle individuelle Bestimmungen aufnehmen, die das darzustellende Objekt in der Natur hat, weil sich darunter auch viele finden, die der Schönheit nachtheilig sind, und also kein Ideal herauskommen würde, wenn man sie alle aufnehmen wollte; und soll also bloß dies darunter verstanden werden, wenn er sagt „von dem Individuellen sey das Unideale unzertrennlich" so ist das zwar völlig richtig, aber es ist ein leerer idealischer Satz, der nichts weiter sagt, als dies: Wenn ein Werk der Dichtkunst schön seyn soll, so muß es schön seyn (man muß das weglassen, was der Schönheit hinderlich, und das aufnehmen, was ihr zuträglich ist.) Und sodann, so liegt die Sache nicht darin, daß der Dichter etwas Individuelles darstellt, sondern darin, daß er unter dem Individuellen nicht das auszusuchen weiß, was schön ist.

Um unsre Leser in den Stand zu setzen, über den dritten Vorwurf des Rec. gründlich zu urtheilen, müssen wir die Stelle, worin er denselben vorträgt, ganz hieher setzen. Es heißt S. 107: „Sie (die meisten neuern Bürgerschen Gedichte) sind nicht bloß Gemälde einer eigenthümlichen Seelenlage, sondern sie sind auch offenbar Geburten derselben. Die Empfindlichkeit, der Unwille, die Schwermuth des Dichters, sind nicht bloß der Gegenstand, den er besingt; sie sind leider oft auch der Apoll, der ihn begeistert. Aber die Göttinnen des Reizes und Schönheit sind sehr eigensinnige Gottheiten. Sie belohnen nur die Leidenschaft, die sie selbst einflößen; sie dulden auf ihrem Altar nicht gern ein ander Feuer, als das Feuer einer reinen uneigennützigen Begeisterung. Ein erzürnter Schauspieler wird uns schwerlich ein edler Repräsentant des Unwillens wer-

den; ein Dichter nehme sich ja in Acht, mitten im Schmerz den Schmerz zu besingen. So wie der Dichter selbst bloß leidender Theil ist, muß seine Empfindung unausbleiblich von ihrer idealischen Allgemeinheit zu einer unvollkommnen Individualität herabsinken. Aus der sanftern und fernenden Erinnerung mag er dichten; und dann desto besser für ihn, je mehr er an sich erfahren hat, was er besingt; aber ja niemals unter der gegenwärtigen Herrschaft des Affekts, den er schön besingen soll."

Dies alles kann nun entweder

1) so viel heißen: der Dichter muß die Leidenschaft, die er besingt, gegenwärtig gar nicht empfinden, sondern sie nur empfunden haben. Oder es heißt
2) Er soll diese Leidenschaft nicht so stark empfinden, daß dadurch die freie Thätigkeit der Erkenntnißkräfte (der Sinnlichkeit und des Verstandes) gehemmt, und folglich die Schönheit der Darstellung unmöglich gemacht wird.

Daß das erstere die Meinung des Rec. sey, könnte man daraus schließen, daß er sagt: „Aus der fernenden Erinnerung mag der Dichter dichten, und dann desto besser für ihn, je mehr er an sich erfahren hat, was er besingt." Dagegen streitet wieder eine andere Stelle für die Voraussetzung, daß der Rec. die andere Meinung im Sinne gehabt habe, die Stelle, wo er sagt: So wie der Dichter selbst bloß leidender Theil ist u. s. f.

Hat nun der Rec. das letztere gemeint, so ist seine Behauptung unwidersprechlich. Soll ein Gedicht schön werden, so muß der Dichter nicht von einer so starken Leidenschaft bestürmt seyn, daß dadurch die Schönheit des Gedichts unmöglich gemacht wird. Allein, wenn bloß dies gesagt werden sollte; so mußte es Hrn. Bürger nicht im Allgemeinen zum Vorwurfe gemacht werden, daß seine Gedichte zum Theil aus wirklicher Leidenschaft entsprangen; daß

Digitized by Google

diese nicht bloß der Gegenstand war, den er besang, sondern oft auch der Apoll, der ihn begeisterte. Es hätte dann heißen müssen: seine Gedichte seyen zum Theil aus zu starken Leidenschaften entstanden, so daß ihm nicht das zum Vorwurfe gemacht würde, daß der Apoll, der ihn begeisterte, eine wirkliche Leidenschaft war, sondern nur das, daß diese Leidenschaft zu stark war. — Den Versemachern, die Gefühle besingen wollen, ohne sie zu haben, würde jene Theorie sehr willkommen seyn.

Ist aber der Rec. der erstern Meinung: daß nämlich der Dichter die Leidenschaft, die er besingt, gegenwärtig nicht wirklich empfinden, sondern sie nur sonst empfunden haben müsse; so sind nicht allein die Gründe, welche er für diese Meinung beigebracht hat, völlig unstatthaft, sondern sie ist auch überhaupt ungegründet.

Der Rec. sagt: die Göttinnen des Reizes und der Schönheit seyen sehr eigensinnig; sie belohnen nur die Leidenschaft, die sie selbst eingeflößt haben. Das heißt ohne Tropen: Der Dichter (oder überhaupt der Virtuose in einer schönen Kunst) darf keine andre Leidenschaft empfinden, als für das Schöne selbst, wenn sein Werk gerathen soll.

Nun! so wäre ja dem Dichter nicht verboten, die Leidenschaft, die er besingt, wirklich zu empfinden; es würde nur erfordert, daß dieselbe eine Leidenschaft für etwas Schönes sey! (Ob übrigens auch nur diese letzte Forderung statthaft sey? kann hier dahingestellt bleiben.)

Wenn der Rec. ferner hinzusetzt: daß die Göttinnen der Schönheit auf ihrem Altare nicht gern ein anderes Feuer dulden, als das Feuer einer reinen, uneigennützigen Begeisterung; so kann das, wenn es als Beweis der in Anspruch genommenen Behauptung dienen soll, auch nichts anders sagen, als das vorige: die Begeisterung des Dichters dürfe nur aus

Digitized by Google

einer Leidenschaft für das Schöne selbst entstehen (sie müsse rein seyn).

Daß ferner ein erzürnter Schauspieler kein edler Repräsentant des Zorns werden könne, und daß der Dichter nicht mitten im Schmerze den Schmerz besingen müsse — ist die zu erweisende Behauptung selbst, in concreto ausgedrückt, also kein Beweis.

Der folgende Satz: So wie der Dichter bloß leidender Theil ist u. s. f. ist freilich unläugbar; aber er beweiset nur, daß der Dichter in keiner übermäßigen Leidenschaft seyn muß, welche die freie Thätigkeit der Erkenntnißkräfte hindert; aber nicht, daß die Leidenschaft, die er besingt, in ihm gar nicht wirklich seyn müsse.

Wenn der Rec. endlich noch sagt: „Aus der sanftern und fernenden Erinnerung u. s. f.“ so ist dies wieder, was erwiesen werden soll.

Ist es also wirklich die Meinung des Rec. daß der Dichter zu der Zeit, wo er eine Leidenschaft empfindet, dieselbe nicht besingen solle, sondern erst nachher, wenn sie vorüber ist, und er nur noch eine „sanftere und fernende Erinnerung“ daran hat; so kann man die aufgestellten Gründe für keinen Beweis dieser Meinung halten. Ja! es ließe sich leicht das Gegentheil erweisen. Hier nur einige Bemerkungen.

Es ist freilich wahr, wie wir schon zugestanden haben, daß die Leidenschaft, die der Dichter besingen will, in seiner Brust nicht toben, sondern einen mäßigen Grad der Stärke haben muß; es ist ferner unläugbar, daß dadurch allein kein schönes Gedicht hervorgebracht werden kann, wenn man die Leidenschaft, die man besingen will, wirklich empfindet, sondern daß dies immer von dem poetischen Genie abhängt. Allein, wenn der lyrische Dichter das Gefühl wirklich hat, was sein Lied athmen soll; wenn er die Leidenschaft, die sein Gesang aushauchen soll, wirklich

empfindet; so muß dadurch die Hervorbringung eines schönen, lyrischen Gedichts erleichtert, und das Natürliche in der Darstellung vermehrt werden, wofern besagte Leidenschaft nicht so stark ist, daß sie die freie Thätigkeit der Erkenntnißkräfte verhindert. (Oder glaubt der Rec. etwa, daß jeder Grad der Leidenschaft dies vermöge?)

1) Jede Leidenschaft erweckt, ohne alle Kunst, durch eine bloße, natürliche Association, die ihr entsprechenden Bilder in der Phantasie, die Bilder, worauf durch sie die Aufmerksamkeit gerichtet wird, und wodurch der durch sie bestimmte Gemüthszustand zum Theil ausgemalt und dargestellt werden kann. (Dies ist bestimmt erörtert in dem Versuche über die Einbildungskraft von Maaß § 41). Empfindet also der Dichter die Leidenschaft wirklich, die er besingen will, so führt ihm die Phantasie eine Menge von Bildern, die er zu seiner Darstellung braucht, von selbst zu; da er dieselben im entgegenstehenden Falle durch eine absichtliche Richtung der Aufmerksamkeit hervorrufen muß, und dabei die Natur leicht verfehlen kann; indem es leicht geschieht, daß er von einem erweckten Bilde glaubt, es sey mit der darzustellenden Leidenschaft vergesellschaftet, wenn das doch nicht ist, oder daß manche Bilder, die mit ihr natürlich vergesellschaftet wären, nicht erweckt werden. Im ersten Falle findet er ohne zu suchen, im andern aber sucht er oft, ohne zu finden.

2) Jede Leidenschaft hat ihren eigenthümlichen, dem vorhandnen Gemüthszustande ähnlichen, Charakter in den natürlichen Ausdrücken, wodurch sie sich darstellt. Sie modificirt auf eine bestimmte Art den Ton der Stimme und die Folge der Bewegungen, und macht die letztere dadurch rhythmisch, welches vorzüglich in der Bewegung der Töne beim Reden bemerkbar ist. — Diese natürlichen Ausdrücke der

Leidenschaft soll der lyrische Dichter so viel als möglich darstellen, theils in dem Klange der Wörter, theils in der rhythmischen Folge derselben. Je mehr ihm dies gelingt, desto mehr stimmt er die Gemüther für die Leidenschaft, die er besingt und erregen will. Es wird ihm aber, alles übrige gleich gesetzt, besser gelingen, wenn er diese Leidenschaft wirklich empfindet, als wenn das nicht ist. Denn es werden alsdann bei der lyrischen Darstellung jene natürlichen Ausdrücke zum Theil schon auf eine unwillkührliche Art durch die vorhandene Leidenschaft gewirkt; und, wo das nicht ist, da kann sie der Dichter doch unmittelbar mit seinem Gemüthszustande vergleichen, und fühlen, ob sie zu demselben passen? ob sie in der That natürlich sind oder nicht? Im entgegenstehenden Falle muß er dies alles durch eine bloße Erinnerung an die natürlichen Ausdrücke der darzustellenden Leidenschaft, und durch Kunst (welche sich leicht irren und die Natur verfehlen kann) zu Stande bringen.

3) endlich ist es eine bekannte Sache, daß eine Leidenschaft die Lebhaftigkeit der mit ihr vergesellschafteten Vorstellungen, durch die Anstrengung der Aufmerksamkeit, außerordentlich erhöhet.

Aus dem allen ist einigermaßen begreiflich, wie die Vollkommenheit eines lyrischen Gedichts dadurch vermehrt werden kann, daß der Dichter die Leidenschaft selbst empfindet, die er besingen und darstellen will. Ursprünglich waren auch die lyrischen Gedichte gewiß nichts anders, als Ergießungen einer wirklich vorhandenen Leidenschaft; so wie man noch täglich wahrnehmen kann, daß manche Gemüthsbewegungen den Söhnen der Natur eine hinreißende Beredtsamkeit geben; ingleichen, daß auch vortreffliche lyrische Dichter bei den sogenannten Gelegenheitsgedichten oft matt und frostig sind, weil sie, zumal wenn sie im Namen eines andern reden, oft die Leidenschaft nicht empfinden, die das Gedicht aus-

drücken soll. Daher sagt man auch ganz recht, der lyrische Dichter müsse sich wenigstens in die Leidenschaft zu versetzen wissen, die er besingen will.

S. 107 kömmt der Rec. auf das hohe Lied von der Einzigen. Er erkennt den in gewisser Absicht „unerreichbaren Werth“ desselben; nur muß er sich wundern „wie es möglich war, zu übersehen, daß sich die Begeisterung des Dichters nicht selten in die Grenzen des Wahnsinns verliert, und daß sein Feuer oft Furie wird.“ Wir überlassen es dem Leser über diese, wenigstens sehr starken Ausdrücke zu urtheilen. Weiter heißt es: „Wir begreifen, wie Hr. B. hingerissen von dem Affekt, der dieses Lied ihm diktirte, bestochen von der nahen Beziehung dieses Liedes auf seine eigne Lage — am Schlusse sich zurufen konnte, daß es das Siegel der Vollendung an sich trage; aber eben deswegen möchten wir es — nur ein sehr vortreffliches Gelegenheitsgedicht nennen.

Weswegen? Weil sich begreifen läßt, wie sich der Dichter zurufen konnte, sein Lied trage das Siegel der Vollendung an sich? Ist es deswegen ein Gelegenheitsgedicht? Dies sagen die Worte des Rec. im Zusammenhange eigentlich. Oder deswegen, weil der Dichter von dem Affekt, der ihm sein Lied diktirte, hingerissen war? Oder endlich deswegen, weil sich das Lied des Dichters auf die eigene Lage desselben bezieht? Dies letztere ist wahrscheinlich die Meinung des Rec. und ob er denn gleich den Ausdruck Gelegenheitsgedichte in einer nicht gewöhnlichen Bedeutung nimmt, wenn er darunter diejenigen versteht, wozu dem Dichter seine eigene Lage Gelegenheit gab; so wollen wir doch um Worte nicht mit ihm streiten; sondern nur fragen, wie er diejenigen Gedichte nenne, zu denen dem Dichter die Lage eines Andern Gelegenheit gab?

Digitized by Google

IX.

Freiherr von Moser und Schlözer über die oberste Gewalt im Staate, mit Anmerkungen von einem Unpartheiischen.

(S. d. Rec. in d. Leipz. Gel. Zeit. Nr. 86. 1794.)

Der Herr Rec. nennt die angezeigte Schrift ohne Einschränkung vortreflich; und ist der Meinung: der Verfasser habe bewiesen, daß sowohl Moser, der die oberste Gewalt im Staate von Gott herleitet, als auch Schlözer, der sie auf Vertrag gründet, Unrecht habe. Wir wollen die Gründe dieser auffallenden Behauptung hernach hören; vorher den merkwürdigen Schluß der Recension. Er heißt so: „Rec. ist ganz mit dem Verfasser einverstanden, daß man Staatsverhältniß nicht über den Leisten des Privatverhältnisses schlagen sollte, und daß wir wohl thun würden, wenn wir uns des Ausdrucks allgemeines Staatsrecht gänzlich enthielten, da es kein Staatsrecht a priori giebt, sondern nur eins a posteriori giebt und geben kann. Was sich aus den bisherigen Verträgen unter Herrschern herausbringen läßt, ist daher einzig Recht der Observanz. Staatsmoral, Staatspolitik, Staatsgeschichte, Staatswissenschaft — würden die Menschen wohl etwas verlieren, wenn man ihnen nur dies lehrte?“

Dies ist ein Irrthum, der von zu bedeutenden Folgen seyn könnte, als daß es nicht der Mühe werth seyn sollte, ihn ins Licht zu setzen.

Das Staatsrecht ist bekanntlich die Wissenschaft von den Rechten der Bürger eines Staats gegen den Staat, und des Staats gegen die Bürger (welche letztern Rechte zusammen die höchste Gewalt des

Digitized by Google

Staates heißen und sich in den Händen des Staatsoberhauptes, oder, des Regenten befinden, sey dieser nun ein Monarch, oder ein Konvent, oder was man sonst will.) Wenn man also mit dem Rec. behauptet, daß es kein allgemeines Staatsrecht gebe, weil keins a priori, sondern nur eins a posteriori vorhanden sey, so heißt das: Es giebt keine Rechte zwischen Staat und Bürger, die nothwendig in allen Staaten gelten müßten; denn es giebt keine, die aus Vernunftgesetzen a priori folgen (diese würden nothwendig und also allgemeingültig seyn); sondern alle Rechte zwischen Staat und Bürger sind durch den Willen der Menschen bestimmt, (oder, hangen davon ab), es sind positive Rechte, und also nur a posteriori begründet.

Dabei ergiebt sich sogleich folgende Betrachtung. So wie jedes erworbne Recht sich auf ein angebornes gründet, indem alle möglichen, rechtmäßigen Erwerbungen schon ein Recht, zu erwerben, (das also nicht wieder ein erworbnes seyn kann) voraussetzen; eben so setzen auch alle positiven Rechte natürliche voraus. Denn das Recht, positive Gesetze zu geben, und dadurch die positiven Rechte zu bestimmen, kann sich nicht wieder auf ein positives Recht gründen; das wäre ein ungereimter Cirkel. Wenn aber überhaupt positive Rechte möglich seyn sollen, so muß ein Recht, positive Gesetze zu geben und jene dadurch zu bestimmen, vorhanden seyn; widrigenfalls wären es unrechtmäßige Rechte; welches sich selbst widerspricht.

Es sind also gar keine positiven Rechte zwischen dem Staat und den Bürgern möglich, wenn es nicht auch natürliche Rechte zwischen ihnen giebt, die nicht von positiven (und also zufälligen) Gesetzen, sondern von nothwendigen Vernunftgesetzen abhangen. Ein bloß besondres und positives Staatsrecht also, was sich auf kein natürliches und allgemeines gründet, ist ein Winkel ohne Schenkel, eine Sammlung von

Digitized by Google

Rechten, die nicht rechtmäßig sind. Die nothwendigen, a priori gegebnen Gesetze der Vernunft müssen die letzten Gründe aller unsrer Rechte und Verbindlichkeiten enthalten, also auch derer, die zwischen dem Staate und den Bürgern Statt finden.

Man kann die Sache auch von einer andern Seite betrachten. Aus dem höchsten Sittengesetze folgt unmittelbar das Gesetz: „Du sollst kein vernünftiges Wesen bloß willkührlich behandeln! (Ich behandle nämlich ein vernünftiges Wesen bloß willkührlich, sofern ich dasselbe zu irgend einer Handlung oder zu irgend einem Leiden, mittelbar oder unmittelbar, bestimme, bloß durch meinen Willen, also gar nicht durch dessen eignen, mittelbaren oder unmittelbaren Willen).

Dies ist ein praktisches Gesetz, oder, ein Gesetz für die freien, willkührlichen Handlungen, das absolut nothwendig ist und schlechterdings keine Ausnahme leidet. Denn die entgegenstehende Maxime ist ungereimt, weil sie sich selbst widerspricht, und also sich selbst aufhebt. Denn, wenn es das Gesetz der willkührlichen Handlungen der vernünftigen Wesen wäre, einander bloß willkührlich zu behandeln; so wäre jedes vernünftige Wesen der bloßen Willkühr eines jeden andern unterworfen, und seine eigne, freie Willkühr also vernichtet. Man hätte also ein Gesetz der Willkühr, wodurch alle Willkühr aufgehoben würde, das ist, ein Unding.

Demnach ist ursprünglich (d. i. ohne vorausgegangne Thatsachen) jeder Mensch unbegrenzt frei; er ist in keiner einzigen Handlung und in keinem einzigen Leiden einem fremden Willen unterworfen. Denn, wenn irgend jemand durch seinen Willen denselben zu irgend einer Handlung, oder zu irgend einem Leiden bestimmen wollte, so würde er ihn bloß willkührlich behandeln, da dieser seine Einwilligung auf keine Weise gegeben hat, indem, wie vorausge-

Digitized by Google

setzt wird, noch keine Thatsache voraufgegangen ist, wodurch das geschehen seyn könnte.

Also, wenn ich in irgend einem Stück einem fremden Willen rechtmäßigerweise unterworfen werden soll; so muß das durch meinen eignen Willen geschehen. Geschähe es auf irgend eine andre Art, so würde ich bloß willkührlich behandelt; und das ist ungereimt. Wenn es also durch meinen eignen Willen geschehen muß, so muß es, wie für sich klar ist, durch Vertrag geschehen. Ich kann also schlechterdings in keinem Stück irgend einem fremden Willen anders unterworfen werden, als durch Vertrag.

Also ist klar, daß auch die höchste Gewalt des Staats schlechterdings nur auf Vertrag beruhen kann; weil niemand anders, als durch Vertrag, dem Willen des Staats, so wie einem fremden Willen überhaupt, unterworfen werden kann.

Da nun die Gültigkeit der Verträge, wie jedermann weiß, auf Vernunftgesetzen a priori beruht, so beruhet auch die höchste Gewalt des Staats auf Vernunftgesetzen a priori. Es giebt also ein allgemeines, a priori feststehendes, Staatsrecht.

Ueberdem ist a priori gewiß, daß jeder Staat diejenigen Rechte gegen seine Bürger haben muß, die aus dem Begriffe eines Staates folgen, oder, ohne welche die Erreichung des Staatsendzweckes unmöglich ist. Ein Staat, bei dem der Staatsendzweck nicht Statt fände, brauchte freilich die daraus fließenden Rechte nicht zu haben; aber er wäre auch gar kein Staat. Und, wenn zwar der Staatsendzweck bei ihm Statt fände, wenn er aber nicht die Rechte hätte, ohne welche dieser nicht erreicht werden kann; so wäre er ebenfalls ein Unding, was sich selbst widerspräche.

Diejenigen Rechte eines Staates gegen seine Bürger, die aus dem Begriffe des Staats überhaupt folgen, werden in dem absoluten, allgemeinen

Staatsrechte gelehrt; und es ist gar nicht schwer einzusehen, wie aus dem Begriffe eines Staats überhaupt die verfügende, ausübende und aufsehende Macht schlechterdings nothwendig folgt.

Ferner lassen sich alle möglichen reinen Regierungsformen a priori vollständig aufzählen. Denn der Regent des Staats muß entweder eine einzelne (eine physische) Person, oder ein Inbegriff von mehrern (eine moralische Person) seyn; und im letztern Falle entweder der Inbegriff aller Bürger, oder nicht. Das giebt Monarchie, Demokratie, Aristokratie.

Es ist also weiter a priori gewiß, daß jeder Staat auch diejenigen besondern Rechte haben muß, ohne welche, bei der besondern Form, die ihm zukömmt, die Erreichung des Staatsendzweckes unmöglich ist, die also aus dem Begriffe dieser besondern Form folgen. Diese Rechte müssen in der Monarchie anders seyn, als in der Demokratie, und in der Aristokratie wieder anders.

Es giebt also für jede besondre Regierungsform auch besondre Rechte, die bei ihr schlechterdings nothwendig, und a priori begründet, sind, die folglich auch für alle möglichen Staaten, welche diese Form haben, ohne Ausnahme gelten müssen. Diese Rechte lehrt das allgemeine, bedingte Staatsrecht.

Es giebt demnach nicht allein ein absolutes, sondern auch ein bedingtes, allgemeines Staatsrecht. Und dies ist es, was wir gegen den Hrn. Rec. zu erweisen hatten, und was wir für höchst wichtig halten. Denn gäbe es keine nothwendige, a priori begründete Rechte zwischen Staat und Bürger, hinge also alles von positiven Bestimmungen, mithin von dem Willen der Menschen ab; so wären im Staate die Schwächern der willkührlichen Gewalt der Stärkern von Rechtswegen unterworfen. Eine Lehre, wovor der Himmel die ganze Welt in praxi eben so

Digitized by Google

sehr bewahren wolle, als uns in der Theorie die Vernunft dagegen schützt.

Wir wissen nicht, ob der Hr. Rec. auch von uns sagen werde, daß wir Staatsverhältniß über den Leisten des Privatverhältnisses schlagen. Sollte er dies behaupten, so müssen wir uns das zwar gefallen lassen. Allein dann ist der Privatleisten, dessen wir uns bedienen, von eigner Art; ein Leisten, worüber schlechterdings alle Verhältnisse unter vernünftigen Wesen, also auch die Staatsverhältnisse, schlechterdings nothwendig geschlagen werden müssen. Denn dieser Leisten (wenn uns ein solcher, in dieser Verbindung freilich sehr unedler Ausdruck vergönnt ist) ist nichts anders, als das Sittengesetz. Nach diesem Gesetze haben wir das Verhältniß zwischen Staat und Bürger beurtheilt; und ihm sind alle vernünftige Wesen in allen ihren Verhältnissen unbedingt unterworfen.

Wenn der Hr. Rec. nachdem er die Behauptung, daß es kein Staatsrecht a priori gebe, aufgestellt hat, alsdann noch hinzusetzt: „Was sich aus den bisherigen Verträgen unter Herrschern herausbringen läßt, ist daher einzig Recht der Observanz“ so sind wir nicht im Stande, diese Folge einzusehen. Die Rechte aus den Verträgen unter Herrschern gehören ins Völkerrecht, oder doch, wenn sie etwa bloße Privatangelegenheiten der Herrscher betrafen, wenigstens nicht ins Staatsrecht, da es dieses bloß mit den Rechten zwischen dem Staat und seinen Bürgern zu thun hat. Wenn es also auch kein Staatsrecht a priori gäbe, so folgt im mindesten nicht, daß darum alles bloßes Recht der Observanz sey, was sich aus den bisherigen Verträgen unter den Herrschern herausbringen läßt. Dies hat mit dem Staatsrechte gar nichts zu thun.

Was hat man sich ferner bei den Worten „ist einzig Recht der Observanz“ zu denken?

Wenn man die Worte in ihrem gewöhnlichen und eigentlichen Verstande nimmt; so ist so Etwas, das einzig Recht der Observanz wäre, schlechterdings unmöglich. Denn es müßte Etwas seyn, was bloß darum Recht wäre, weil es der Observanz gemäß wäre. Allein, unter mehrern Fällen, die an sich rechtmäßig sind, kann die Observanz wohl bestimmen, welcher gesetzt werden soll; aber sie kann nichts zu einem Recht machen, was es nicht ohnehin aus andern Gründen schon ist; es kann nichts dadurch rechtmäßig werden, daß die Observanz es so mit sich bringt. Denn sonst müßte auch eine unrechtmäßige Handlung rechtmäßig werden, sobald es nur den Menschen beliebte, sie gewöhnlich zu thun, und ihr so durch Observanz das Siegel der Rechtmäßigkeit aufzudrücken. Ein Recht, was bloß auf Observanz beruhte, was, mit dem Hrn. Rec. zu reden, einzig Recht der Observanz wäre, ist an sich unmöglich.

Oder ist es etwa, nachdem es lange genug Observanz gewesen ist, dadurch nun endlich rechtmäßig geworden, Menschen zu Sklaven zu haben, und sie, dem Viehe gleich, zu verkaufen?

In die letzte Behauptung des Rec. daß die Menschen nichts verlieren würden, wenn man sie bloß Staatsmoral, Staatspolitik, Staatsgeschichte und Staatswissenschaft lehrte, können wir leicht mit einstimmen. Denn zur Staatswissenschaft gehört das allgemeine Staatsrecht a priori auch mit.

Nun noch einige Bemerkungen über die Beweise, womit der Verfasser der vorliegenden Schrift, nach dem Vorgeben seines Recensenten, dargethan haben soll: daß Schlözers Theorie von der obersten Gewalt im Staate unrichtig sey.

Kein Mensch, sofern er ein vernünftiges Wesen ist, kann rechtmäßigerweise dem Willen eines andern anders als durch Vertrag unterworfen werden. Die oberste Gewalt eines Staates also, die nicht auf Ver-

Vertrag beruhte, ist ein moralisches Unding. Dies folgt durch ganz kurze Schlüsse aus den höchsten Vernunftprincipien; wie wir eben vorher gezeigt haben. Wenn also der Verfasser auch die Gründe umgestoßen hätte, worauf Schlözer seine Behauptung stützt, so steht doch diese Behauptung selbst unerschütterlich fest. Er ist aber auch weit entfernt, nur das erstere gethan zu haben. Wir wollen unsern Lesern zur Probe gleich die erste Anmerkung vorlegen, die er Hrn. Schlözer entgegenstellt.

Hr. Schlözer frägt: ob jemand eine andre Art wisse, wie einer rechtmäßig des andern Unterthan werde, als durch ausdrücklichen oder vermutheten Consens? Darauf erwiedert unser Verfasser, wie folget:

„Läßt sich ein Staats-Testament, worinnen der volljährige Theil der Nation vor seinem Tode dem überlebenden unmündigen Theile derselben den Ueberwinder zum Herrscher ernannt habe, weniger, als ein Staatsvertrag vermuthen? (Wollte der Herr Verf. hiemit bloß eine Art und Weise angeben, wie ein Staat anders als durch Vertrag de facto entstehen könne; so hat er freilich Recht, und man kann ohne die geringste Mühe noch mehrere Entstehungsarten hernennen, welches Hrn. Schlözer so wenig als dem Hrn. Verf. unbekannt seyn kann. Aber davon ist gar nicht die Rede. Die Frage ist: ob ein Staat rechtmäßigerweise anders als durch Vertrag entstehen könne? Und, wenn der Hr. Verf. glaubt, daß dies auf die von ihm angegebne Art geschehen könne; so ist seine Meinung widersprechend. Denn 1) ist außer dem Staate, oder überhaupt, so lange die Menschen noch unter keiner Oberherrschaft leben, bekanntlich jedes Testament null und nichtig. Es kann also keine Oberherrschaft durch irgend ein Testament erst begründet werden; sondern jedes rechtskräftige Testament setzt schon Oberherrschaft und

positive Gesetze voraus. 2) Soll der volljährige Theil einer Nation dem unmündigen Theile rechtmäßigerweise einen Herrscher ernennen können; so muß der erstere ein Recht haben, über den andern Etwas zu verfügen, und der andre also eine Verbindlichkeit, den Verfügungen des ersteren zu gehorchen; das ist, die Volljährigen müssen bereits eine Oberherrschaft über die Unmündigen haben. Es wird also wieder grade das vorausgesetzt, dessen Entstehen erst gezeigt werden sollte: Oberherrschaft des einen über den andern.) Moses ließ von den Midianitern nur die Jungfrauen am Leben, und im Morgenlande wird es wohl von jeher wenig oder gar keine übermannbaren, vertragsfähigen Jungfrauen gegeben haben. (Woraus beiläufig folgt, daß im Morgenlande von jeher noch keine Jungfrau eine gültige Ehe geschlossen hat. Denn die Ehe ist doch auch ein Vertrag, und wenn er gültig seyn soll, so muß man vertragsfähig seyn. Die armen Morgenländer!) Mag wohl Moses der Beherrscher des Rests der Midianitischen Nation durch einen vermutheten Vertrag mit demselben, oder durch ein Testament der Erschlagenen, oder vielleicht gar durch etwas anders geworden seyn? (Mag ers doch geworden seyn, wodurch er will! Das ist hier völlig gleichgültig. Denn, ist er es auf eine andre Art, als durch Vertrag, geworden; so folgt daraus weiter nichts, als, daß er ein Usurpator war, aber keinesweges: daß eine Oberherrschaft anders als durch Vertrag rechtmäßigerweise entstehen könne. Was wirklich geschieht, ist darum noch nicht Recht.) Muß auch wohl nothwendig dem Staatsverhältnisse das zum Grunde liegen, ohne was sich freilich im Staate kein Rechtsverhältniß denken läßt? (das sollte man doch meinen! wenn nämlich das Staatsverhältniß rechtmäßig seyn soll; und davon ist ja ganz allein die Rede. Wenn der Staat rechtmäßig bestehen soll, so

muß ihm das zum Grunde liegen, ohne welches er nicht rechtmäßig bestehen kann, das ist, ein Vertrag. Das gesteht also unser Verfasser selbst. Er scheint aber oft nicht zu wissen, oder doch zu vergessen, wovon eigentlich die Rede ist. Denn auch gegen das Ende fodert er Hrn. Schlözer auf, ihm einen einzigen Staat zu zeigen, worin die Oberherrschaft auf einer freien Einwilligung der Unterthanen beruhe. Aber Hr. Schlözer, und alle die mit ihm sind, behaupten ja keinesweges: daß die vorhandnen Staaten wirklich auf Vertrag beruhen (davon ist hier gar nicht die Rede) sondern daß sie darauf beruhen müssen, wenn sie rechtmäßig seyn sollen. Gäbe es also auch keinen einzigen Staat, der wirklich auf Vertrag beruhte, so folgte daraus gegen diese Wahrheit schlechterdings gar nichts. Es folgte nur: daß es in der Welt nicht so sey, wie es seyn sollte.) Läge nicht vielleicht der Privat-Rechts-Begriff des tituli außerhalb der Grenzen der Staatslehre?"

Soll das heißen: der Begriff von dem titulus juris gehöre ins Privatrecht, aber nicht in die Staatslehre? Dann heißt es: Der Begriff von einem titulus juris finde bei dem Staate keine Anwendung; der Staat, oder die oberste Gewalt im Staate, brauche nicht rechtmäßig zu seyn. Nun da haben wirs! Herr Schlözer und andre, die ihm ähnlich denken, mögen also die thörichte Mühe bereuen, womit sie den Grund aufzudecken suchten, worauf das rechtliche Bestehen eines Staats beruhen muß. Der Staat braucht keinen titulus juris! Dergleichen gehört nur für Privatpersonen!

Vielleicht aber haben die Worte des Verfassers irgend einen andern geheimen Sinn, den niemand errathen kann! Wir möchten dies zu seiner Entschuldigung gern annehmen. Aber der angehängte Versuch über Staatsverbindung macht uns wieder irre. Denn dieser scheint durchgängig darauf auszugehen,

zu zeigen, daß sich die oberste Gewalt im Staate nicht auf Vertrag gründen könne, sondern auf Gewalt beruhe.

Es wird zuerst das Entstehen eines Staates in concreto vorgestellt. Robinson kömmt auf eine wüste Insel. Nachher landet auch Crusoe daselbst. Der erstere zwingt den andern, sich nach seinem Willen zu bequemen. Hierauf werden sie zwar durch Vertrag einig, daß Robinson auf ein Jahr die Oberherrschaft führen soll; aber als dieses Jahr vorbei ist, zwingt dieser den Crusoe wieder mit Gewalt, daß er ihm die Herrschaft lassen muß.

S. 125 steht endlich mit klaren Worten das Resultat: die Zwecke des Staats können nur durch Gehorsam gegen Gebote, und Gehorsam kann nur durch Gewalt erreicht werden. Ob diese Gewalt rechtmäßig sey? ist eine Frage, die gar nicht Statt findet.

„Ihr fragt entweder, ob die Gewalt Neros oder Cromwells rechtmäßig erlangt oder ausgeübt worden sey? Im ersten Falle fragt ihr doch nicht, ob nach römischen oder englischen Gesetzen, sondern, ob nach dem Naturgesetze? Und was sagt das? Muß es nicht für den Zweck der Menschenerhaltung ganz gleichgültig seyn, wie sie dazu gelangt sind? (Welch eine durchaus neue Entdeckung! Bisher ist man in dem Wahne gestanden, es sey für den Zweck der Menschenerhaltung gar nicht gleichgültig, ob jemand eine Oberherrschaft durch einen friedlichen Vertrag erlange, oder ob er sie durch einen mörderischen Krieg an sich reiße! Aber, wenn nun jede Art, zur Oberherrschaft zu gelangen, für den Zweck der Menschenerhaltung gleichgültig ist, ist darum auch eine jede zulässig? — Das ist die Frage, worauf es ankömmt, wovon ganz allein die Rede ist, und wovon der Verfasser — kein Wort sagt. Vielleicht glaubt er die Sache durch folgendes Argument, was wir

S. 125 finden, ins Reine gebracht zu haben. Er schließt so:

Staat muß seyn — denn der Mensch ist zur Existenz im Staate gemacht Staat ist das einzig mögliche Menschenverhältniß, in welchem der Trieb der Selbsterhaltung auf den Zweck der Erhaltung des Menschengeschlechts, und der Trieb der Menschenliebe auf den Zweck der Erhaltung der Menschen geleitet wird;

Nun ist Staat nur durch Gewalt möglich — indem Gehorsam nur durch Gewalt erreicht werden kann;

Also muß der Staat durch Gewalt gegründet werden, und die Frage: ob diese Gewalt rechtmäßig sey? kann also gar nicht Statt finden.

Was würde aber der Verfasser zu antworten haben, wenn man grade umgekehrt schlösse? und zwar so:

Kein Staat soll durch Gewalt begründet werden — denn das ist dem Sittengesetze zuwider;

Nun ist kein Staat anders als durch Gewalt möglich;

Also soll kein Staat seyn!

Die Entscheidung würde dann auf der Frage beruhen: ob es für moralische Wesen nothwendiger sey, das Sittengesetz zu beobachten, oder die Triebe der Selbsterhaltung und Menschenliebe auf den Zweck der Erhaltung der Menschen und des Menschengeschlechts zu lenken! — Doch wir haben uns vielleicht schon zu lange bei einem Argumente verweilt, das wir ganz ruhig sich selbst hätten überlassen können — und bitten deshalb unsre Leser um Verzeihung.) Im zweyten Falle üben sie alle ihre Gewalt rechtmäßig aus, wenn sie solche dem Naturgesetze gemäß ausüben. (Wenn sie dies aber nicht

thun? Ueben sie dieselbe dann auch rechtmäßig aus?) Aber braucht lieber das Wort: rechtmäßig, von dem Herrscher gar nicht. (Bravo! So sind mit einemmale alle Schwierigkeiten gehoben!) Es ist hier unverständlich." Ja wohl! Ein rechtmäßiger Herrscher, dessen Herrschaft sich nicht auf Vertrag, sondern auf Gewalt gründet, bei dem es gleich gilt, auf welche Art er seine Herrschaft erlangt hat, ist etwas schlechterdings Unverständliches!

Die vorzüglichste Quelle, woraus die Irrthümer des Verfassers entspringen, scheint in einem unrichtigen Begriffe von der Beschaffenheit eines Staatsgrundvertrages zu liegen. Er scheint z. B. zu glauben, daß die Existenz dieses Vertrages historisch bewiesen werden müsse. Das sieht man aus Stellen, wie z. B. S. 100, wo es heißt: „Staatsgesellschaft beruht auf einer Thatsache. Thatsachen müssen bewiesen werden. Staatsgesellschaft ist also nicht zu vermuthen, ist zufällig." Zur Erweiterung seiner Begriffe in diesem Punkte empfehlen wir ihm unter andern das Studium der bekannten Kantischen Abhandlung über Theorie und Praxis.

Beym Verleger dieser Revision, und in allen guten Buchhandlungen, sind noch folgende Bücher um beygesetzte Preise zu haben:

Dramatische Bagatellen von Karl Müchler. Erstes Bändchen. Mit dem Bildnisse der Madame Unzelmann. Berlin 1794. 8vo. 16 gr.

Eisenmenger der Zweyte. Nebst einem vorangesetzten Sendschreiben an den Herrn. Professor Fichte in Jena. Von S. Ascher. 8vo. Berlin 1794. 8 gr.

Fünf kosmopolitische Briefe; herausgegeben von Friedrich Bouterwek, 8vo. Berlin 1794. 10 gr.

Miscellaneen oder Gedichte, Philosopheme, Erzählungen, Phantasien und Launen von Friedrich Bouterwek. Erster Band, 8vo. Berlin 1794. Mit einem in Kupfer gestochenen Titel 20 gr.

Desselben Buchs 2ter Band, 8vo. Berlin 1794. 20 gr.

Neuer Berlinscher Musenalmanach für 1794. Herausgegeben von F. W. A. Schmidt und E. C. Bindemann. Mit einem Titelkupfer und Musik, sedez. brochirt 13 gr.

Derselbe für 1795. brochirt 13 gr.

Die Republik Athen. Von Dr. G. D. Koeler, gr. 8vo. Berlin 1794. 10 gr.

Digitized by Google

Totts Denkwürdigkeiten über die Türken und Tartern, 3 Theile in 8vo. 1 thl. 8 gr.

Versuch einer Encyclopaedie der Leibesübungen, von Gerhard Ulrich Anton Vieth, öffentlichem Lehrer der Mathematik zu Dessau. Erster Band, 8vo. Berlin 1794. Mit Musik und Einem Kupfer 1 thl. 14 gr.

Unter der Presse sind:

Charakterschilderungen vorzüglich interessanter Personen gegenwärtiger und älterer Zeiten. 8vo.

Franz Rosenberg, eine Geschichte unsrer Zeit. 8vo.

Versuch einer Encyclopaedie der Leibesübungen, 2ter Band. 8vo.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

I. Ankündigung - - - - S. 1

II. Theorie der schönen Künste und Wissenschaften von J. A. Eberhard. (S. d. Recension in d. allg. Lit. Zeitung 1790. Nr. 324.) - - 9

III. Versuch einer Kritik aller Offenbarung. (Allg. Lit. Z. 1792 Nr. 190. 191.) - - 23

IV. Ueber den Versuch einer Kritik aller Offenbarung von Fr. Immanu. Niethammer. (Allg. Lit. Z. Nr. 261. 1794.) - - - - 42

V. Beiträge zur reinern Gotteserkenntniß von C. Stilke. (Rec. in d. Gött. gel. Z. Nr. 22. 1794.) 50

VI. Ueber die, in Nr. 14. der musikalischen Korrespondenz v. J. 1792. Seite 105 ff. befindliche Recension: „Durch Abt Voglers Nachbarschaft kritische Zergliederung des wesentlich verschiedenen Gesanges des von Herrn Musikdirektor Rauscht in Musik gesetzten ersten Psalms." - - 56

VII. Ueber die Recension des Buches: Johann Georg Albrechtsbergers, K. K. Hoforganisten zu Wien, gründliche Anweisung zur Composition; mit deutlichen und ausführlichen Exempeln, zum Selbstunterrichte eingerichtet, und mit einem Anhange von der Beschaffenheit und Anwendung aller jetzt üblichen musikalischen Instrumente. Leipzig, bey Breitkopf, 1790. 442. S. 4. - - 67

VIII. Gedichte von G. A. Bürger. (Rec in d. allg. Lit. Zeit. Nr. 13 u. 14. 1791.) - - 77

IX. Freiherr von Moser und Schlözer über die oberste Gewalt im Staate, mit Anmerkungen von einem Unpartheyischen. (S. d. Rec. in d. Leipz. Gel. Zeit. Nr. 86. 1794.) - - - 90